

# تعارف

کامل ۶ حصے



جمع و ترتیب

سیّد مشتاق علی شاہ



مکتبہ حقیقہ ○ اردو بازار، گوجرانولہ  
پنجاب ○ پاکستان

حصہ اول

حصہ دوم

حصہ سوم

حصہ چہارم

حصہ پنجم

حصہ ششم

تعارف = ۶ کمال ۶ حصے • اردو بازار، گوجرانولہ • قیمت ۱۰۰ روپے

# تعارف فقہ

حصہ اول

فقہ کا لغوی، شرعی معنی فقہ اور فقہاء  
کی فضیلت و دیگر علمی مباحث پر بحث

جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب  
پاکستان

نام کتاب :	تعارف فقہ کامل چھ حصے
نام مرتب :	سید مشتاق علی شاہ
ناشر :	مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ
قیمت :	۱۰۰/- روپے
مبلغ :	ایچ جانی پرنٹرز شیخ گل روڈ لاہور

## ملنے کے پتے

مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ  
 مکتبہ مدنیہ اردو بازار لاہور  
 مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور  
 مکتبہ سعید احمد شہید الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور  
 المدنی دارالکتب سرے گھاٹ حیدرآباد سندھ  
 محسن برادرز ۱۶ بیراج رفٹ سکھ  
 اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۶  
 کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی  
 مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ  
 مکتبہ سعیدیہ ادھیانہ مارکیٹ منگورہ سوات

بسم الله الرحمن الرحيم

فقہ کی لغوی تعریف

لفظ کے اعتبار سے فقہ کا استعمال بکسر القاف فقہ اور بضم القاف فقہ دونوں طرح ہوتا ہے۔ فقہ بکسر القاف باب کسب سے ہے جس کے معنی جاننا ہیں اور فقہ بضم القاف باب کرم سے ہے اس کے معنی فقیہ ہونا ہیں۔ درمیان میں علامہ غلام الدین حصکفی فرماتے ہیں فالفقہ لغتہ العلم بالشیئی ثم خص بالعلم الشرعیۃ و فقہ بالکسر فقہا عام و فقہ بالضم فقاہۃ صار فقیہاً منہ الخالق علی البحر الرائق میں علامہ خیر الدین ربیع سے نقل کیا گیا ہے و یقال فقہ بکسر القاف اذا فہم و بفتحہا اذا سبق غیرہ الی الفہم بضمہا اذا صار الفقہ سجیۃ لہ (میں) یعنی فقہ بکسر القاف اس وقت پڑھتے ہیں جب کوئی بات سمجھ لے اور فقہ بفتح القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب کوئی شخص بات سمجھنے میں کسی دوسرے سے سبقت کر جائے اور فقہ بضم القاف اس وقت استعمال کرتے ہیں جب فقہ اس کی طبیعت بن جائے علامہ رشید رضا رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں ذکر هذا اللفظ فی عشرين موضعاً من القرآن تسعة عشر منها قد دل علی ان المراد



بہ نوع خاص من دقتہ الفہم والتعمق فی العلم الذی یترتب  
 علیہ الانتفاع بہ اہ۔ یعنی قرآن پاک میں یہ مادہ ہیں جگہ استعمال ہوا  
 ہے جس میں سے انیس جگہ اس کا مدلول ایک مخصوص قسم کی دقت فہم اور علمی گہرائی  
 ہے جس پر فائدہ مرتب ہو۔

### فقہ کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں اس کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے جس کی  
 ایک درجہ یہ ہے کہ فقہ کا اطلاق پہلے عام تقابیر لفظ ایک مخصوص فن کے ساتھ  
 خاص ہو گیا۔

**فقہ کی پہلی تعریف** | صاحب مفتاح السعادة نے اس کی تعریف  
 اس طرح کی ہے ہو علم باحث عن

الاحکام الشرعیۃ الفرعیۃ العملیۃ من حیث استنباطها من  
 الادبۃ التفصیلیۃ اہ ص ۶۲۔ یعنی علم فقہ وہ علم ہے جو احکام شرعیہ فرعیہ  
 سے اس حیثیت سے بحث کرے کہ اس کا استنباط تفصیلی دلائل سے کیا گیا ہے  
 لیکن یہ تعریف اصول فقہ کی تو موزوں ہے مگر فقہ کی موزوں نہیں ہے۔ نیز اس  
 تعریف کے اعتبار سے صرف متہد پر فقیہ کا اطلاق ہو سکے گا حافظ للفروع کو فقیہ  
 کہنا صحیح نہ ہوگا۔ البتہ مجازاً اس کو فقیہ کہہ سکیں گے۔

**دوسری تعریف** | شیخ ابن ہمام نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے  
 کہ هو التصدیق بالاحکام الشرعیۃ القطعیۃ

تحریر ابن ہمام ص ۳۳، اس تعریف میں ابن ہمام نے لفظ تصدیق کا اضافہ کر دیا ہے

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے اسی وجہ سے اس تعریف کو پہلی تعریف سے اچھا کہا ہے  
 وہ فرماتے ہیں کہ خالہ اولیٰ ما فی التحذیر من التصدیق الشامل  
 للعلم والظن اح (ص ۳۱۱ ج ۱ الرائق)۔ اور ابن ہمام نے یہ تغیر اس لیے کیا  
 ہے کہ فقہ کو جو لوگ ظنی کہتے ہیں ان پر دہو جائے اس لیے کہ فقہ قطعی ہے۔  
 یہ ایک طویل بحث ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ چونکہ فقہ کا ماخذ کتاب،  
 سنت اور اجماع ہے اس لیے قطعی الثبوت ہے لیکن چونکہ اس کا اگر حصہ ظنی  
 الدلائل ہے اس وجہ سے اس میں قیاس کے لیے گنجائش ہے اور اسی بناء پر کسی فقہ  
 کے مسلک کو بالکل غلط نہیں کہہ سکتے اور کسی ایک مسلک پر عمل کرنا نہ صرف درست ہے بلکہ  
 ضروری ہے۔ درمختار میں لکھا ہے اذا سئلنا عن مذهبنا وعن مذهب  
 مخالفنا قلنا وجوباً مذهبنا صواب یحتمل للخطأ ومذهب مخالفنا  
 خطأ یحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقدنا ومعتقدنا  
 وجوباً الحق ما نحن علیہ والباطل ما علیہ خصوصاً اح (ص ۳۱۲) یعنی اگر  
 کوئی ہم سے پوچھے کہ تمہارا فقہی مسلک ٹھیک ہے یا تمہارے مخالفین (شوافع)  
 بالکل اور مخالفہ وغیرہم، کا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ہمارا مسلک صحیح ہے مگر اس میں خطا  
 کا احتمال ہے اور ہمارے مخالفین کا مسلک خطا ہے مگر اس میں درستگی کا احتمال ہے  
 لان المجتہد یخطئ ویصیب اور اگر ہمارے اعتقادات کے متعلق پوچھا  
 جائے کہ تم حق پر ہو یا تمہارے مخالفین (معتزلہ، خوارج وغیرہ) کے اعتقادات حق  
 ہیں؟ تو ہم پھر یقین کے ساتھ کہیں گے کہ ہمارے اعتقادات حق ہیں اور  
 ہمارے مخالفین کے اعتقادات باطل ہیں اس لیے کہ ان کا ثبوت انصوم قطعی

الدلائل سے ہونے کی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہے۔

**تیسری تعریف** "ارشاد القاصدین" میں اس طرح تعریف کی ہے کہ تکالیف شرعیہ علیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے جیسے عبادات، معاملات، عادات وغیرہ۔

**چوتھی تعریف** امام سیوطی نے "اقدام الدرر" اور "نقایہ" میں اس طرح تعریف کی ہے کہ علم فقہ ان احکام شرعیہ کا پہچانتا ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہوں (مفید المفتی ص ۷)

**پانچویں تعریف** امام اعظم ابو حنیفہؒ سے فقہ کی تعریف اس طرح نقل کی گئی ہے کہ: "معرفة النفس ماله وما عليها" آدمی کا اپنے لیے مفید اور مفہ چیزوں کو جان لینا، لیکن یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے۔ مگر اللائق ص ۳۳ میں ہے کہ:

عرفہ الامام الاعظم بامنه معرفة النفس ماله وما عليها لكنه يتناول الاعتقادات كوجوب الايمان والوجدانيات كالحق الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة والصوم والبيع فمعرفة ماله وما عليها من الاعتقادات علم

یعنی امام اعظم نے فقہ کی تعریف کی ہے "معرفة النفس ماله وما عليها" لیکن یہ تعریف اعتقادات جیسے کہ وجوب ایمان اور وجدانیات یعنی اخلاق باطنہ اور ملکات نفسانیہ اور عملیات جیسے کہ نماز روزہ اور خرید و فروخت وغیرہ کو شامل ہے پس جو چیزیں آدمی کے لیے از قبیل اعتقادات یا وجدانیات ہیں ان کا نام تو علم ہے اور جو چیزیں از قبیل عملیات یا وجدانیات ہیں ان کا نام علم ہے علم غرض یہاں کا نام علم غرضات و

کلام ومعرفۃ مالہا وما علیہا  
من الوجدانیات ہی علم الاخلاق  
والتصرف کالزهد والصبر والرضا  
وحضور القلب فی الصلوۃ ونحو  
ذلک ومعرفۃ مالہا وما علیہا  
من العملیات ہی الفقر المصطلح  
فان اردت بالفقر هذا المصطلح  
زدت عملا علی قولہ مالہا وما  
علیہا وان اردت علم ما یشتمل علی  
الاقسام الثلاثة لم تزد والا بوجہ  
حقیقۃ انما العبرہ لا منہ اراد  
الشمول ای اطلق العلم سواء کان  
من الاعتقادات او الوجدانیات  
او العملیات ومن ثم سہی الکلام  
فقہا اکبراء -

### چھٹی تعریف

انما الفقیر الزاہد فی الدنیا  
الرائع فی الآخرۃ، البصیر بیدخیر

تصوف ہے جیسے زہد، صبر، رضا، انار  
میں حضور قلب وغیرہ، اصحوجیزیں آدمی  
کے لیے اعمال کے قبیل سے جانتا ضروری  
ہیں ان کا اصطلاحی نام علم فقہ ہے، نہیں  
اگر فقہ سے آپ کی مراد اصطلاحی علم فقہ  
ہے تو "مالہا وما علیہا" پر "مالا کی قید  
بڑھا دیئے اور اگر الیا علم مراد لینا چاہتے  
ہوں جو تینوں اقسام کو شامل ہو تو مذکورہ  
قید کے اضافہ کی ضرورت نہیں ہے۔  
اہم اعظم نے اس قید کا اضافہ اس لیے  
نہیں فرمایا کہ انہوں نے سب کی شمولیت  
کا ارادہ فرمایا ہے یعنی انہوں نے مطلق علم  
مراد لیا ہے خواہ اعتقادات ہوں یا وجدانیات  
یا عملیات اسی لیے آپ نے علم کلام  
کا نام فقہ اکبر رکھا ہے۔

صوفیاء کے نزدیک فقیہ کی تعریف جیسا کہ حسن بصری سے  
منقول ہے یہ ہے :-

یعنی فقیر وہ ہے جو دنیا سے بے رغبت  
ہو، آخرت کی طرف رغبت کرنے والا ہو

المداوم علی عبارتہ زیرہ الورع  
 الکاف نفسہ عن اعراض المسلمین  
 العفیف عن اموالہم، الناصح  
 لجماعتہم اہ اجدار العلم ۱۱

دین سے باخبر ہو، پروردگار کی عبارت  
 پابندی سے کرتا ہو، پروردگار سے غافل  
 کی آبروریزی سے بچتا ہو، ان کے  
 مالوں سے کنارہ کش ہو اور ان کا خیر  
 خواہ ہو۔

## ساتویں تعریف امام غزالیؒ نے فقہ کی تعریف یہ کی ہے کہ ۱۔

معرفة الفروع والوقوف علی  
 دقائق علمہا اہ (مختصراً اجمال  
 العلوم ۲۸)

یعنی فروعیات کو جاننا اور ان کی رقیق  
 نقطوں سے واقف ہونا۔

## موضوع ۱۔

کسی شے میں جس چیز کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے اس کو موضوع کہتے  
 ہیں (ما یبحث فیہ عن عوارض الذاتیۃ) اور اس کو جاننے کی ضرورت اس  
 لیے ہے کہ بحث میں خلط نہ ہو جائے۔

فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے ثبوتاً و سلباً یعنی ماقول بالغ کا فعل اعتبار  
 ثبوت و سلب کے، یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ فقہ کا موضوع جب مکلف کا  
 فعل ہے تو غیر مکلف کا فعل موضوع نہیں ہوگا حالانکہ فقہ میں نا بالغ بچہ کے احکام سے  
 بھی بحث ہوتی ہے۔ مثلاً دس سال کی عمر میں نماز کا لازم ہونا، بچہ کو کئی جنایت کیے  
 تو ضمان کا حکم وغیرہ۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ بچے کو جو نماز کا حکم دیا جاتا ہے وہ عادت ڈالنے کے لیے دیا جاتا ہے اگر وہ بالغ ہو کر نماز ترک نہ کرے اس کو نماز کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا جاتا کہ وہ تکلف ہے اور جنایت کا تاوان ٹکے پر نہیں ہے بلکہ ٹکے کے دلی پر ہے جیسے کوئی جانور کسی کا کچھ نقصان کرے تو اس کا تاوان مالک سے وصول کیا جاتا ہے۔ غرض غیر تکلف کا فعل علم فقہ کا موضوع نہیں ہے کما فی رد المحتار

غرض و غایت ۱۔

جب مقصد کے پیش نظر کوئی کام کیا جائے تو اس کو غرض کہتے ہیں اور اس مقصد کے حصول کو غایت کہتے ہیں۔ ”و ستور العلماء جلد ثالث میں ہے۔“

اعلم ان ما یترتب علیہ فعل ان کا  
تسورۃ ہا متا للفاعن علی حد و ذہ  
غیر لیسعی غرضاً و علتاً  
یعنی جانا چاہیے کہ وہ چیز جس پر کوئی  
فعل مرتب ہو گا اس چیز کا تصور فعل پر  
فاعل کے اقدام کا سبب ہو تو اس کو  
غرض و علت کہتے ہیں۔

مثلاً جامع مسجد منچنے کے ارادہ سے کوئی چلے تو یہ جامع مسجد منچنا غرض ہے اور جامع مسجد منچ جانا غایت ہے۔ اسی تھوڑے سے فرق کی وجہ سے منقطع کے یہاں غرض اور غایت دو مستقل چیزیں ہیں مگر حقیقت اور مصداق کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں۔

فقہ کی غرض و غایت ”الغرض بسعادة الدارين“ یعنی دونوں جہاں کی سعادت کے کامیاب ہونا ہے یعنی خود بھی دنیا میں جہالت کی اندھیرائیوں سے نکل کر علم کی روشنی میں پہنچا، ترقی کرنا، خود بھی حقوق اللہ اور حقوق العباد کو پہچانا اور عمل کرنا

اور دوسروں کو بھی اس کی تعلیم دے کر آخر میں اعلیٰ درجات حاصل کرنا۔ کما فی  
روالتعارف ص ۲۱۰ -

### استعداد :-

یعنی علم فقہ کا اخذ کیا ہے؟ اس میں کس سے مدد لی گئی ہے؟ تو جاننا  
چاہیے کہ جو چیزیں اصول فقہ کی ماخذ ہیں یعنی کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم، اجماع اور قیاس۔ وہی چیزیں فقہ کی ماخذ ہیں۔  
اگر کسی کو یہ اشکال ہو کہ فقہ کے اس کے علاوہ بھی چند باتوں میں مثلاً شریعت  
ما قبلہ سے بہرہ فقہ میں اتنا ہوتا ہے اور تعامل الناس، اقوال صحابہ اور تحریری  
سے بھی مسائل کا ثبوت ہوتا ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ میں شامل ہیں یا حدیث پاک میں، اور  
اقوال صحابہ حدیث میں داخل ہیں اور تعامل اس اجزاء میں داخل ہے اور تحریری  
استنباط حاکمیت میں داخل ہے کما فی البحر الرائق ص ۱۰۰ وما استندادہ فی  
الاصول الادبیۃ للکتاب و السنت و الاجماع و القیاس المستنبط من  
ذکر الشائروا ماشی دیر من قبلنا فتابعہ للکتاب و اما اقوال الصحابہ  
فتابعہ لاسنت و اما تعامل الناس فتابع للاجماع و اما التدریج استنباط  
الحال فتابعان للقیاس و الامار۔

### حکم :-

دین پر عمل کرنے کے لیے جن مسائل کا جانتا ضروری ہے ان کا سلیقہ اور  
مسلک کرنا ان میں سے ہے مثلاً باقی ہوتے ہی طہارت اور نماز کو صحیح پڑھنا



کے مسائل اسی طرح مالدار ہوتے ہی زکوٰۃ و حج کے خصوصی مسائل کی جگہ پر فرض عین  
 ہے اور باقی فقہ کے جزئیات اور فرہمات کا جاننا اور اس میں بہارت حاصل کرنا  
 فرض لگایا ہے۔ علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے بقدر ضرورت قرآن  
 مجید حفظ کیا اور وقت ملا تو اس کو مسائل فقہ کی جگہ انصاف ہے، کیونکہ حفاظت بہت  
 فقہ کے زیادہ ملتے ہیں اور عبارت و معاطلات میں مسائل کی ضرورت زیادہ رہتی  
 ہے تعاملاً ہاتی، انحصاراً افضل من تعلم باقی القرآن لکثرة حلقہ العامة  
 الیہ فی عباداتہم و معاملاتہم و قلنا الفقہاء بالسبب الی الحفظۃ  
 رشامی منہ

### فصلت ۱۰

قرآن پاک میں خداوند قدوس کا ارشاد ہے ۱۔ ومن یؤت الحکمۃ فقد  
 ادتی خیرا کثیرا۔ اے خداوند تعالیٰ نے حکمت سے مراد فقہ لیا ہے اس آیت کا مطلب  
 یہ ہوا کہ جس کو امام فقہ دیا گیا ۱۱۔ کو خیر کثیر دیا گیا ۱۱ نیز مشکوٰۃ شریف میں ہے۔  
 من معادیرقاہ قال رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم من یدل علی  
 بہ خیر یحضر فی الدین ۱۲۔  
 یعنی اللہ تعالیٰ جل شانہ جس کے ساتھ  
 خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو فقہ فی الدین  
 عطا فرماتے ہیں۔  
 یعنی میں نے کیا کثرت جو خدا فرماتے ہیں چاہے وہ ظاہر شریعت سے متعلق  
 ہو یا طریقہ سے متعلق ہو۔

عن ابن عباس فقیر واحد  
 سئل عن بیان من الف  
 یعنی ایک فقیر شیطان پر ہزار بار دُعا  
 کے زیادہ جاری ہوتا ہے۔

عامد (مشکوٰۃ صفحہ ۲۴)

اس کی وجہ یہ ہے کہ عابد کو خود اپنے زہد و ورع اور عبادت سے فائدہ پہنچتا ہے مگر دوسرے لوگوں کو اس سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اور فقیہ حلال و حرام اور دیگر مسائل کا تعلیم دے کر لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے اس لیے شیطان پر ایک فقیہ ہزار عابدوں سے زیادہ بھاری ہوتا ہے۔ نیز عابد کو تو شیطان اکثر گمراہ بھی کر دیتا ہے مگر فقیہ مسائل جاننے کی وجہ سے اکثر اوقات گمراہی سے بچ جاتا ہے جیسا کہ اخبار الاخبار اردو ص ۲۲ پر شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا واقعہ منقول ہے کہ شیخ ضیاء الدین ابو نصر موسیٰ دہلوی کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد ماجد حضرت غوث الاعظمؒ کی زبانی خود سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے ایک سفر کے دوران میں اس وقت جنگل میں پہنچا جہاں پانی نہ تھا میں نے کئی دن وہاں قیام کیا لیکن پانی نہ ملا مجھ کو پیاس کی شدت ہوئی تو اللہ نے بادل کا ٹکڑا بھیجا جس نے میرے اوپر سایہ کر لیا پھر اس میں سے چند بوندیں ٹپکیں جنہیں پی کر تسکین ہوئی اس کے بعد ایک روشنی پیدا ہوئی جس نے پورے آسمان کو گھیر لیا پھر اس میں سے ایک عجیب صورت نظر آئی اور اس نے کہا :-

”اے عبد القادر میں تیرا پروردگار ہوں جو کچھ میں نے دوسروں پر حرام کیا ہے وہ تیرے لیے حلال کرتا ہوں تو جو چاہے مانگ اور جو چاہے کہتے سن کر میں نے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھ کر کہا بھانگ جاتھوں کیا بک رہا ہے؟ اس کے بعد خود اسی وہ روشنی اندھیرے میں بدل گئی اور وہ صورت دھواں بن کر کہنے لگی اے عبد القادر تم پر نیکو کار نے احکام جانے

کی وجہ سے امد حالات و منازل کی واقفیت کے سبب بعد سے پتہ چل گئے، میں نے اس تالیف کے ذریعہ شرائط واقفیت کو لاشعور ایسا تبصرا کر دیا کہ وہ کہیں کے نہ رہے۔ بتائیے یہ کونسا علم و ہدایت ہے جو اللہ نے آپ کو عنایت کیا ہے؟ میں نے جواب دیا اللہ کا فضل و کرم ہے امد وہی ابتداء و انتہا میں رہ رہ کر کرتا ہے، ۱۰۰۔ ایک امد حدیث یہ ہے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
وسلم خصلتان لا یجتمعان فی  
منافق حسن سمت ولا فقه  
فی الدین رواہ الترمذی۔  
فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو  
خصلتیں ایسی ہیں جو منافق میں جمع نہیں  
ہو سکتیں ایک تو خوش اخلاق و دوسری  
فقیہ فی الدین۔

الحاصل تفقہ بہت ہی قابل قدر امد قیمتی چیز ہے، نیز بخاری شریف میں  
حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ :۔  
تفقہوا قبل ان تسودوا۔  
یعنی سردار ہونے سے پہلے فقہ سیکھو۔  
ایک حدیث ہے

مجلس فقہ خیر من عبادۃ شین  
سنتہ  
یعنی فقہ کی مجلس میں شرکت سائبریں  
کی عبادت سے بہتر ہے۔  
تنبیہ :۔

قرآن پاک یا حدیث پاک میں جہاں فقہ کی فضیلت آئی ہے وہاں ایسا بات  
لمحوظ رکھنی چاہیے وہ یہ کہ زمانہ نبوت میں جہاں فقہ کا اطلاق ہوتا تھا وہاں اس سے

مراد موجودہ فقہ اصطلاحی نہیں ہوتا تھا بلکہ اس کا اطلاق عمومی تھا۔ ظاہر شریعت  
طریقیت، معرفت وغیرہ سب کو شامل ہوا تھا۔ امام اعظم رحمہ اللہ سے اس لیے فقہ و  
تعلیم "معرفتہ النفس مالتھا وما علیھا" نقل کی گئی ہے امام غزالی رحمہ اللہ  
العلوم میں رقمطراز ہیں :-

لفظ الفقہ قد تصیروا خیر بالتخیم  
لا بالنقل والتحويل اذ خصوصه  
بمعرفۃ النفس و الغیر فی  
الفتاوی و الوقوف علی دقائق  
علمھا و استکثار الکلام فیھا  
وحفظ المقالات المتعلقة بہا  
فمن کان اشد تعقبا فیھا و اکثر  
استغلا لا بہا یقال الا فتر و لقد  
کان اسم الفقہ فی العصر الاول  
مطلقا علی علم طریق الاخرۃ و  
معرفۃ دقائق افات النفوس  
ومفسدات الاعمال و قسوة  
الرحاطۃ بجملة الدنیاء و شدۃ  
التطلع الی نعم الاخرۃ و امتیلا  
الخوف علی القلب و مید للعلیہ

یعنی لفظ فقہ میں نقل و تحویل کے  
ذریعہ نہیں بلکہ تخمین کے ذریعہ  
تعریف کیا گیا ہے اس لیے کہ فقیہ  
کی اور ضروریات کے جاننے  
کی دقت عقل سے واقفیت حاصل کرنے  
اور اس میں بکثرت کلام کرنے اور اس  
سے متعلق اقوال کو حفظ کرنے کے لیے  
اس کو مخصوص کر دیا پس جو شخص اس  
میں زیادہ مہر اور زیادہ مشغول ہو اس  
کو "فقہ" کا خطاب دے دیا حالانکہ  
لفظ فقہ عصر اول میں راہ آخرت اور  
آفات نفوس کے دقائق جاننے اور  
آخرت کی نعمتوں کو خوب دیکھنے اور  
قلب پر خوف کوہ الب کرنے پر بولا  
جاتا تھا، اس پر دلیل آیت قرآنی

قوله عروج " ليتفقوا في  
الدين وليندروا قومهم  
ادرجوا اليهم " وما يعمل  
بهم الا نذار هو هذا الفقه  
دون تفريعات الطلاق والعتاق  
واللعان والسلم والاجارة ام

ليتفقوا في الدين وليندروا  
قومهم اذ رجعوا اليهم  
ہے کہ جو فقہ انذار و تخولیف کا ذریعہ  
بننا ہے وہ یہی فقہ ہے نہ کہ طلاق و  
عتاق و لعان و سلم و اجارہ کے فروعی  
مسائل " ام ۔

امام غزالیؒ آگے فرماتے ہیں کہ مرت انہی فروعیات میں الجھ کر رہ جانا اپنے  
دل کو سنت اور خشیت کو خست کر دینا ہے۔ ملا علی قاریؒ نے "مرقات شرح  
مشکوٰۃ" میں بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے وہ تحریر فرماتے ہیں۔ قوله بفقہ  
فی الدین امی احکام الشرعیۃ والطریقۃ والحقیقۃ ولا يختص  
بما لفقہ المصطلح المختص بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ کما ظن ام  
اس لیے قرآن و حدیث میں جہاں اس کی نئیات آئی ہے اس کو خام سمجھنا چاہیے  
اور اپنے اندر دونوں (علم ظاہر شریعت یعنی فقہ اصطلاحی اور علم باطن یعنی تصوف  
و سلوک) کو جمع کرنے کی صورت میں پیدا کرنی چاہئیں۔ باقی لفظ فقہ کی تقسیم سے علم  
حفظ فروع خارج نہیں ہے، کیونکہ جو فضائل علم فقہ بالمعنی الاظم کے ہیں وہی فضائل  
علم فقہ بالمعنی الاخص کو بھی شامل ہیں۔

اب موجودہ اصطلاحی علم فقہ کی فہمیت کے سلسلہ میں علمائے ربانی کیا فرماتے  
ہیں اسے بھی ملاحظہ فرمائیے۔ درمختار میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ  
فقہ فی کتب اصحابنا من غیر  
یعنی ہر ایک اصحاب (حنفیہ) کی کتابوں

سماع افضل من قیام اللیل

ص ۳۰

کا مطالعہ کرنا بغیر کسی اتانے  
سننے کے رات کو نوافل پڑھنے سے  
افضل ہے۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تہجد پڑھنا افضل ہے اور فقہ حاصل کرنا اگر بقدر ضرورت  
ہو تو فرض عین ہے اور فقہ یہ نہایت حاصل کرنا ہو تو فرض کفایہ ہے اور نوافل  
میں مشغول ہونے سے فرض میں مشغول ہونا بلاشبہ افضل ہے۔ اسی وجہ سے علماء  
شامیؒ نے لکھا ہے کہ جو شخص دن کو مطالعہ کرتا ہے اور رات کو تہجد پڑھتا ہے  
اس کے لیے دن اور رات دونوں میں افضل عمل حاصل کرنا ہے۔

قال اسماعیل بن ابی رجا درایت  
مع هذا فی المنام فقلت ما فضل  
الله بک فقال غفولی ثم قال لو  
اردت ان اعذبک ما جعلت  
هذا العلم فیک فقلت لہ این  
ابو یوسف قال فو کتابہ وحبین  
قلت فابو حنیفہ قال ہیہات  
ذالک فی اعلیٰ علیین اح ۳۰

حضرت امام محمدؒ کے انتقال کے بعد  
اسماعیل بن ابی رجا نے ان کو خواب  
میں دیکھا اور دریافت کیا کہ اللہ تعالیٰ  
نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ آپ  
نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت  
فرمادی پھر ارشاد فرمایا کہ اگر یہ ارادہ  
تجھے عذاب دینے کا ہو تو یہ علم رفعت  
تیرے سینے میں نہ رکھتا رفعت کی فضیلت

کے لیے یہی کافی ہے کہ آدمی اس کی برکت سے جہنم سے بچ جائے یہی سب سے  
بڑی کامیابی اور سعادت ہے، پھر اسماعیل بن ابی رجا نے پوچھا کہ امام ابو یوسفؒ  
کہاں ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ ہم سے دو درجہ اوپر ہیں۔ پھر انہوں نے پوچھا

سر رہا حلیف بگدا رہی ! تو آپ نے فرمایا کہ ارے ان کا کیا پوچھنا ! وہ تو  
اعلیٰ علیین میں ہیں ۔

علم نقد کی فضیلت میں امام محمدؒ کا یہ قول بھی قابل توجہ ہے : آپ فرماتے ہیں  
کہ لا یبذل فی اللوجل ان یعرف بالشعر والخلوات خوامرہ الی المسند  
والتعلیم الصبیان ولا بلحساب لون اخوامرہ الی مساحتہ الارضین  
ولا بالنفیولات اخوامرہ الی التذکر والقصاص بل ینون علمہ فی  
الحلال والحرام وما لا ہل منہ من الاحکام کما قیل :-

اذا ما اعتزذ وعلم بعلم      فعدم الفقر ارف ما اعتزذ  
فکم نیب یفوح ولا کسک      وکم طیر یطیر ولا ابار

(روز مختار علی ہامش التالی مشیخ)

یعنی آدمی کے لیے یہ ناسب نہیں کہ وہ شعر گوئی اور نحو میں مہارت حاصل  
کرے کیونکہ شاعر انجام کار (لوگوں کی مدح سرائی یا برائی کر کے) بجای، گنگے گا اور  
نحو کا ماہر انجام تعلیم صبیان میں مشغول ہوگا، اور چاہیے کہ حساب دان بھی بنے  
کیونکہ وہ انجام کار زمین کی پیمائش کرتا چمکے گا اور چاہیے کہ ماہر تفسیر بھی نہ ہو  
اس لیے کہ وہ انجام کار قصہ گوئی اور وعظ گوئی میں مصروف رہے گا بلکہ اس کو  
چاہیے کہ علم فقہ میں مہارت حاصل کرے اس لیے کہ لوگ کبھی اس سے متفتی نہیں  
ہو سکتے، جیسا کہ کسی نے خوب کہا کہ :

”جب ذی علم اپنے علم سے اعزاز حاصل کرتا ہے تو علم فقہ اس کے  
لیے زیارہ بہتر ہے اس لیے کہ بہت سی خوشبوئیں ملکتی ہیں لیکن شک



کی طرح نہیں ہو گئیں اور بے شمار پرندے اڑتے ہیں مگر باز کو نہیں پہنچ سکتے یہ

نیز علم حدیث و فہم تفسیر کے جو مفاد ہیں وہ جی افقہ چھٹے رات کو حاصل ہو جاتے ہیں اس لیے افقہ و حقیقت، روایت حدیث کا نام ہے، فقہ کوئی ایسا چیز نہیں ہے بلکہ قرآن و حدیث ہی کا فہم ہے اس کی مثال اس کی سمجھ جیسے دور دراز کمین اور لعلی، حدیث کو دور دراز سمجھیں اس سے کمین اور لعلی ہوتا ہے اسی طرح ہفت قرآن و حدیث ہے اور فقہ اس کی گہرائی ہے جس کے بغیر انسان اپنی زندگی نہیں گزار سکتا اور فقہ میں ہے کہ

ان الفقہ ہوتو العبادات و  
لیس ثواب الفقہ عقل و  
ثواب العبادات ۵

۱۰۰۰

یعنی اس فن کو دوسرے فن ناموں سے دیکھا جاتا ہے تو چنانچہ حلال و حرام، مکروہ و ناجائز وغیرہ احکام ہیں اس لیے اس کو علم احکام یا علم فقہ کہا جاتا ہے نیز اس کو فہم فقہ، علم فاعلی، علم الاحکام اور علم آخرت بھی کہتے ہیں واضح ۵

سراج الاستقامت امام الامام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس فن کے دافع میں چنانچہ امام شافعی ۵ تو کہتے ہیں  
اس میں نہیں الی حلیۃ فی فقہ ۵  
لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہ کی اولاد

ایمن قیب نقہ کا سلسلہ اس طرح ہے۔

النقہ زر عبد بن مسعود و

سقہ نقہ و حصہ ابراہیم

نقہ و اسر حماد و طہر

ابو حنیفہ و عیسیٰ بن ابی یوسف و

خیر و محمد فاضل و

یا حسین من خیر و احمد

(در مختار ص ۳۴)

یعنی علم فقہ کی تخم ریزی حضرت عبد  
الذہاب مسعود نے کی اس کی بی بی  
حضرت علقمہ نے اور ابراہیم نخعی نے  
اس کو کاٹا اور حماد نے کھایا اور  
اور امام ابو حنیفہ نے اس کو پیسا  
اور امام ابو یوسف نے اس کو گودھا  
اور امام احمد نے اس کی روٹیاں پکائیں  
اب تمام لوگ اس کی پکائی ہوئی روٹی  
کھا رہے ہیں۔

# فقہ کی حقیقت اور مفہوم میں تدریج و تنگی

فقہ کی تحقیق اور فقیہ کے اوصاف

فقہ کے معنی "شق" اور "فتح" ہیں، جیسا کہ علامہ زعفرانی نے کہا ہے۔

الفقه حقیقۃ الشق والفتح

۱۱ فقہ کی حقیقت تحقیق و تقیص کرنا اور کھولنا ہے۔

امام غزالی نے فقہ کے معنی فہم اور تدبر اور دین میں بصیرت بیان کیے ہیں۔

تفہیم کے لحاظ سے ان دونوں کا مفہوم تقریباً یکساں ہے اور اسی مفہوم کا لحاظ کر کے فقہ کی تعریف محققین نے یہ بیان کی ہے۔

العقیدۃ العالمۃ الذی یشق الاحکام ویفتش عن حفاظہا

و یفتح ما استغلق منہا

۱۲ فقہ وہ علم ہے جو فکر و تدبر کر کے قوانین کے سقائے کا پتہ لگائے اور

مشکل و غلط امور کو واضح کرے۔

فقہ کی اس گہرائی تک پہنچنے کے لیے ظاہری علوم و فنون کے ساتھ قلب و دماغ

کی صفائی اور نفس و روت کی طہارت بھی درکار ہے کہ اس کے بغیر فکر و نظر میں مطلوبہ

سنجیدگی پیدا ہوتا نہایت دشوار ہے، چنانچہ نام سن جبرمتی نے اسی حقیقت کے پیش نظر

فقہ میں درج ذیل اوصاف کا پایا جانا ضروری قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:-

۱۳ حقیقۃ الفکر، جلد ۱۔

۱۴ سید العلوم، جلد ۱ صفحہ ۱۲۲

۱۵ حقیقۃ الفکر، جلد ۱۔

فقیر وہ ہے۔

۱) جو دنیا سے دل نہ لگائے (وہ مقصود بالذات نہ ہو)۔

۲) آخرت کے کاموں سے رغبت رکھے۔

۳) دین میں کامل بصیرت حاصل ہو۔

۴) طاعات پر مداومت کرنے والا اور نہ مہر گاہ ہو۔

۵) مسلمانوں کی سب آبروئی اور ان کی حق تلفی سے بچنے والا ہو۔

۶) اجتماعی مفاد اس کے پیش نظر ہو شخصی مفاد پر قومی و جماعتی مفاد کو ترجیح دیتا ہو۔

۷) مال کی طمع نہ ہو۔

۸) مغلزائی نے بھی فقیر کے یہ تقریر یہی باتیں ضروری بتائی ہیں، البتہ ان کے

بیان میں یہ جملہ نہایت اہم ہے۔

فقیر فی مصباح المصنف فی الدنیاء

”وہ دنیوی امور میں اللہ کی مخلوق کی مستحق کامیابی اور رخصت میں ہو۔“

اسی بنا پر علامہ ابن عابدین نے یہ فتویٰ نقل کیا ہے:-

ومن سریکنا سب باہل زمانہ فہو باہل

”جو فقیر اپنے زمانے کے ٹوکروں کے حالات سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔“

محدث اور فقیر میں کام کی نوعیت کے لحاظ سے فرق

حضرت امشب نے محدث اور فقیر کے درمیان نہایت اہم فرق بیان کیا ہے، جس

سے فقیر کی مہرانی اور نگہ رسی کا ثبوت ملتا ہے۔

وہ یہ ہے:-

۱۔ احیاء العلوم، ج ۱۔

۲۔ ج ۱۔

۳۔ صفحہ الغلق، ج ۱۔

یا معشر العجب، السلام الاصل، ورحمن العبادۃ

دوست نصیب ہو اور مجھ سے ملے۔

تو راجہ صاحب کام میں دو دن کا کٹ کرنا ہے اور میں راجہ صاحبوں کا کام دوا کی  
بابت پڑتا ہوں۔ مرض کا پتہ لگانا، مرض اور مرین کا مزاج معلوم کرنا اور پھر اس کی مسابقت  
سے موافق دوا تجویز کرنا، یہ سب طبیعت سے بہ فرق اگرچہ قائلین کا ظہر نہیں ہے، کیونکہ  
انہما بخیر و غیرہ نصیب، باقی کی طبیعت سے انکو نہیں کیا جاسکتا ہے، لیکن دونوں کے  
کام کی نوعیت اور ذمہ داری کے پیش نظر مرضی مذکور میں کا مشاہدہ ہو سکتا ہے۔

مذکورہ تصدیقات کے ظاہر ہے کہ قلمبہ بننے کے واسطے تحقیق و تفتیش کی محسوس  
صلاحیت اقویٰ مزاج کی حمایت، معصمت شناسی میں صراحت، مرض اور مرین کی طبیعت  
سے واقفیت وغیرہ سب ضروری ہیں۔

قرآن حکیم میں فقر کی بنیاد اور اس کا مفہوم

قرآن حکیم میں فقر کی بنیاد یہ آیت ہے، اس سے اس کے مفہوم کی طرف بھی اشارہ  
ہوتا ہے۔

فَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتَامَىٰ صَافِيَةً لَّيَسْتَفْقَهُوا فِي شَبَابِهِمْ  
وَيَسْتَنْبِذُوهُ قَبْلَ الْوَلَدِ إِذْ وَارِثَتُهُمْ نَقَمُهُمْ يُعْذِرُ اللَّهُ عَنْ رِجْسِهِمْ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا  
ہمیں یہ یاد رکھنا کہ یتیموں کے مال سے ہرگز دین سے ایک جماعت نکل آئی  
ہوگی کہ دین میں حصہ و نصیب پیدا کرے اور راجہ صاحب دینیت کے بعد وہ اپنے  
گروہ میں دین سے قائلوں کو اس میں دخل کے لئے سے، اہل ہر گز قائل ہر گز  
سے نہیں۔

آیت میں "فلا تبزوا" اور فقرہ "کہ جس انداز سے تذکرہ ہے، اس سے معلوم ہوتا  
ہے کہ اس کے لیے نسب و دین کا ایک خاص نقشہ اور سانچہ متعین ہے، جس کے

مطابق ان دونوں کو ذہن بڑھاتا ہے۔ بغیر اس کے حادث و معاطات کا تجزیہ کرنے میں  
مصریف نفسی لگتا نہیں پیدا ہوتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام غزالیؒ نے "تلقہ فی الدین" کے مفہوم میں درج ذیل باتوں کو  
میں شامل سمجھا ہے۔

(۱) آفت نفسانی کی باریکیوں کی پہچان۔

(۲) ان چیزوں کی پہچان جو غل کو فاسد بنا دینے والی ہیں۔

(۳) راہ آخرت کا علم۔

(۴) آخری نعمتوں کی حرافت و رہبر رحمان۔

(۵) دنیا کو حقیر سمجھنے کے ساتھ اس پر قابو پانے کی طاقت۔

(۶) دل پر خوف الہی کا لہب۔

ثبوت میں امام صاحبؒ نے دور اول میں فقہ کے مفہوم کی وسعت اور شمولیت کو  
پیش کیا ہے نیز مذکورہ آیت "لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ" کے مفہوم میں بھی ان باتوں کو داخل  
قرار دیا ہے۔ اس کی تائید اصولین کی درج ذیل تصریح سے ہوتی ہے۔

"دین میں فقہت عقاید حق پر اعتقاد رکھنے اور عقاید باطلہ کا انکار کرنے سے حاصل  
ہوتی ہے نیز قلب و جوارح سے حین اعمال کا تعلق ہے ان کو اس طرح حاصل کرنے سے  
ہدایت ہوتی ہے کہ شارع کی فایز اس پر مرتب ہو۔"

مقصود یہ ہے کہ مذکورہ باتوں پر پیرا ہونے سے دینی مزاج بنتا ہے اور ذہن  
دماغ کی تربیت ہوتی ہے، پھر فکر و نظر کے لیے وہ زاویہ نگاہ سامنے آتا ہے جو فقہ  
کے لیے درکار ہے۔

احادیث نبویہ سے فقہ کے مفہوم کی تائید

فقہ کے مذکورہ مفہوم اور گہرائی کی تائید مندرجہ ذیل احادیث سے بھی ہوتی ہے۔

۱۔ صحابہ العلوم، ج ۱، ص ۲۲۰۔

۲۔ شرح مسلم، ص ۱۰۰۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ۛ

”جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فقیہ (صیرت)

عطا فرماتا ہے ۛ

ابن موقت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو وصیت کرتے ہوئے فرمایا:

ان رجالا ياتونكم من الهمص ينسفقون في الدين فاذا

انفكرو فاستوصوا بهم خيرا ۛ

”وگت ہمہارے پاس دن میں تھک (صیرت) حاصل کرنے آئیں گے،

جب وہ تیرے ہاں کے ساتھ بھاسلوگ گرد، یہ میری وصیت ہے ۛ

ایک اور جگہ آپ نے فرمایا :-

رب حاض فقه غير فقيه ودب حاض فقه الى من

هو افقه منه ۛ

”بہت سے فقہ کے محافظ حقیقتہً فقہ نہیں ہیں اور بہت سے فقہ تو

ہیں لیکن جن کی طرف مستحق کر رہے ہیں وہ ان سے زیادہ فقہ ہیں ۛ

عقل اور قلب کے دونوں آمیزہ سے جو فہم و فراست بنتی ہے وہ فہم کے لیے درکار ہے

یہ واضح رہے کہ اس مقام پر جس قسم کے ”فقہ“ کا ذکر ہے یا قانون کی تشکیل کے لیے

جیسا نقطہ درکار ہے اس میں عقل اور قلب دونوں کی رہنمائی میں کام کرنا اور دونوں میں اعتدال

توازن برقرار رکھنا ضروری قرار دیا جاتا ہے۔ جو فکر و نظر ان دونوں میں سے کسی ایک کی رہنمائی

سے محروم ہوئی یا ان کے استعمال میں توازن برقرار نہ رکھ سکے گی وہ اور کام کے لیے تو بیشک

۱ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کن باب العلم۔

۲ ترمذی و مشکوٰۃ کن باب العلم۔

۳ ترمذی و ابوداؤد و ابن ماجہ و مشکوٰۃ کن باب العلم۔



منیر ہوگی یہی تشکیلی قانون کے معاملہ میں اس کا کوئی خاص مقام نہ ہوگا۔

وہ طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ صرف عقل ہے، حالانکہ قرآن حکیم

کے بعض مقامات سے پتہ چلتا ہے کہ علم و ادراک کا ذریعہ قلب بھی ہے، مثلاً:-

لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا۔ (الاحقاف: ۱۷۹)

”ان کے پاس دلوں ہیں مگر فقط سے خالی ہیں۔“ اور

خَسِمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ۔ (البقرہ: ۷۱)

”اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔“

أَفَرَأَيْتَ قُلُوبَ أَفْعَالِكُمْ۔ (محمد: ۳۰)

”یا ان کے دلوں پر تالے بڑے سوئے ہیں۔“

فَصِيءَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ۔ (الانعام: ۱۱۰)

”ان کے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے اس لیے وہ نہیں سمجھتے۔“

ان آیتوں میں علم و ادراک کی اس قسم سے انکار کیا گیا ہے، جس کا تعلق قلب سے

ہے، عقل و شعور سے انکار نہیں ہے، کیونکہ بسا اوقات انسان عقل کی بلندی پر پہنچنے

کے باوجود قلبی بعیرت سے محروم رہتا ہے۔

جدید دور کے جن بعض مصنفین نے مذکورہ قسم کے مقامات میں قلب کا ترجمہ

عقل سے کیا ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جدید تحقیقات اس بارے میں قلب کو

کوئی خاص مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا انسانی دنیا

کے سارے مسائل موجودہ تحقیقات پر ختم ہو گئے ہیں؟ اور اب تک جو کچھ انسان کے

بارے میں کہا گیا ہے، فطرت انسانی کی مطابقت میں سب کچھ یہی ہے، اس کے علاوہ اور کچھ

نہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو قلب کو بھی علم و ادراک

کا ایک ذریعہ مان لینے میں فطرت انسانی کی مخالفت کیوں کر قرار پا سکتی ہے؟ لیکن قلب

سے مراد گوشت کا وہ ٹوٹرا نہیں ہے جو جسم انسانی میں صنوبری شکل کا سینے کے بائیں

طرف لٹکا رہتا ہے، بلکہ اس سے متعلق ایک باطنی قوت ہے جس کو اصولیہ قلب کی

کلمہ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کا تعلق اس کو تشریح سے ایسا ہی ہے جیسا کہ وصف کا تعلق موصوف سے اور ممکن کا تعلق ممکن سے ہوتا ہے۔ اسی لقب کے بارے میں رسول اللہ نے فرمایا:-

لَا يَسْعَى إِلَّا قَلْبُ مَوْصِنٍ - (الحديث)

”میں ہی راند کی، ساقی جو قلب مومن سے اور کہیں نہیں ہو سکتی ہے“

اور اسی سے ذریعہ و فراست پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

اتقوا قوماً: الله ومن فأنه ينظر منور الله - (الحديث)

”مومن کی فرست سے۔۔۔ اور جو گو کہ وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے“

حکمت کے مفہوم کی تشریح اور اس سے فقہ پر استدلال  
مقلد اور قلب کی بنیادی میں فہم و فراست کی جو ”نوع“ تیار ہوتی ہے اور تشکیک قانون  
کے ہر علم میں جس کے بغیر حارہ نہیں ہے، قرآن حکیم نے اس کو نہایت جامع لفظ ”حکمت“  
سے تعبیر کیا ہے۔

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ

خَيْرًا كَثِيرًا (اسفر: ۳۹)

”اللہ جس کو چاہتا ہے حکمت عطا کرتا ہے اور جس کو حکمت کی دولت ملتی اس

کو بڑی دولت (بھائی) دی گئی۔“

حکمت کی اصل حقیقت کے بارے میں رسول اللہ کی درج ذیل حدیث میں جو اس کی طرف  
اظہار ہے:-

من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين:-

”جس کے ساتھ اللہ بھائی کا ارادہ کرے وہ اسے دینی علم (بصیرت) عطا فرماتا ہے۔“



الحكمة اصابة الحق بالعلم والعقل

”علم اور عقل کے ذریعہ“ حق ”کو پہنچنا“

لسان العرب میں ہے۔

والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم

”افضل اور بہترین چیز کو بہترین علم کے ذریعہ جاننا علم سے“

حکمت کے دوسرے معانی یہ ہیں:-

(۱) عقل کی رہنمائی اور قلب کی بصیرت۔

(۲) اشیاء کے متعلق کی معرفت۔

(۳) مرتبے کو اس کے مناسب محل میں رکھنے کی صلاحیت۔

(۴) حق و باطل کے درمیان فیصلہ کی قوت۔

(۵) نفس اور شیطان کی وقفہ بندی سے آگاہی۔

(۶) شیطانی و انسانی لقائوں میں امتیاز کی قوت۔

(۷) برائیوں کی صحیح نشان دہی کر کے علاج کی صحیح تدبیر۔

(۸) مخلوق کے احوال کا علم۔

(۹) وہ معارف و احکام جن سے نفوس انسانی گمراہ نہ ہوں۔

(۱۰) خاص قسم کی فراست و طیرہ۔

غرض بروہ صلاحیت جس کے ذریعہ انسان کو حقائق کی معرفت حاصل ہو اور سب

دعائے دنیا تک اس کی رسائی ہو۔ علامہ ابن مسکونہ نے حکمت کے معنی میں یہ چیزیں بیان کی ہیں

ذہن و ذہانت عقل بصیرت فہم ذہن کا صفائی، سمجھ، ایمان کے دائرے میں رہنا۔

۱۔ مفردات القرآن، ص ۱۶۶۔

۲۔ لسان العرب، جلد ۵۔

۳۔ انیس باب فی صفاتی القرآن، ص ۱۔



یہ درجہ سیاق و سباق پر قطع کر کے بصورتِ محکمہ و احکامی مضمون معلوم کرنے اور  
مذہب و قرآن میں غور کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں تفکر و تدبر کی دعوت  
اور غور و فکر کی تلقین میں ہر لمحے کی اہمیت حسنی و حسبیہ میں ہے۔ چنانچہ ذیل کی آیت میں ہی حکم  
کو قریب اعتقاد قرار دیا گیا ہے۔

تَسْمَعُوا أَهْلَ الْبَيْتِ أَنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۚ (النحل: ۵۷)

”کہ نہ اس وقت تک کہ تم لوگوں سے دریافت کر لو یہ تم کو مجھ رہتے ہیں۔“

حکایتِ عامہ کا سب سے اونچی درجہ ہے اور فقیر کا اصل مقام یہی ہے

(۱) بَقِيَّةُ اللَّهِ الْخَالِدَةُ ۖ نِعْمَتٌ أَوْفَىٰ تَقَاشُ كَرَمَكَ تِلْكَ بِمَنْجِيهِ جَانًا أَوْ رَاسًا  
و زبور سے واقفیت حاصل کر کے مہربان و مہربان کو پہنچا دینا۔

یہ درجہ نبوت و قنوت و حق و حقیقت میں کمال سے بعد حاصل ہوتا ہے اور قانون کی دنیا  
میں سب سے پہلے کے لئے درجہ ذیل چیزوں کو علم و حرمی قرار دیا جاتا ہے۔

(۱) قانون کا تاریخی پس منظر۔

(۲) قانون کا کردار۔

(۳) اصل اور سبب کی دریافت سے انصاف۔

(۴) نفسیات کا گہرا مطالعہ۔

(۵) فطری جذبات و رجحانات۔

(۶) قومی و جماعتی مزاج۔

(۷) قانون و آزادی کے مختلف ادوار اور ان کے تسبیح و خوار و غیرہ۔

قرآن مجید میں اس آیت میں اسی مقام کا تذکرہ ہے۔

وَلَسْنَا لَكَ الْبَكَّةَ فَقَدْ أَوْفَىٰ مَخِيْرًا كَثِيْرًا ۚ (الزلزال: ۲۰)

”میں نے تو تجھے کافی دیا ہے اور تو نے بھی کافی دیا ہے۔“

اور صریحاً کہیں نہ کہ مصنفہ صریحاً کہیں نہ کہ مقادیر کے مقادیر ہیں اور تالیف

کی درجہ کی طرف سے ہر لمحہ مطالعہ و فکر و محنت میں موزون و متوازن رہنا ہے۔

در انسان ہندی پر پتھر کو اس کے ذریعہ مختلف چیزوں سے واقفیت حاصل کرتا ہے۔ اسی طرح ہر  
 ہایہ منام ہے کہ انسان اس ہندی پر پہنچ کر اور تمام ہمانہ دھار حید سے واقفیت حاصل  
 کرتے ہوئے کی خبر کی شب پہنچتا ہے اور پھر سارے پہلوؤں کو سامنے رکھ کر مبصرانیت  
 سے گفتگو کرتے ہیں۔

قیس کے بارے میں مقدمہ یہ ہے، دوسرے مقام سے بھی کچھ ثابت دہا میں ہو سکتا  
 ہے۔ ہندو مت کی نوئی دہا ہو اور قانون کے کردار اور نشیب و فراز سے واقفیت ہو۔

حکمت کے وہ ہے اور مراتب

پھر ہندی اور ہندی کے لحاظ سے حکمت کے کئی درجے اور مرتبے ہیں۔ سب سے  
 اونچے درجہ پر انبیا میرا اسلام فائز ہوتے ہیں۔ اس کے بعد قانونی معاملہ میں انبیا صہبہم السلام  
 کے ساتھ ہیں جو جس قدر قرب حاصل ہوتا ہے اور جتنی زیادہ مناسبت ہوتی ہے اسی لحاظ سے  
 اس کا مقام متعین ہوتا ہے۔

پہلا درجہ حکمت ہی ہے ایک درجہ وہ تھا جس پر سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر  
 صحابہؓ فارغ تھے کہ ان کی زندگی شریعت اور مزاج شریعت کے اس قدر ہم آہنگ ہو گئی تھی  
 کہ بہت سے احکام میں ان کی رائے کے موافق وی آتی تھی۔ اسی طرح بعض کامیوں کا وہ  
 درجہ کہ انہیں شریعت کی معرفت ان کی ذہنی صرف انہام اور ذوق و تھان سے جو حالت تھی بظاہر  
 صہبہ کو کچھ زیادہ دخل نہ تھا۔

تیسرا درجہ اس کا مزاج اور ذوق شریعت البیہ میں جذب ہو جاتا ہے۔ تو وہی دھان اور  
 انہوں کو سے شریعت جس کی مقدار مقرر ہے۔

صدر اولیٰ میں نہ فقہ کی تدریس ہوئی تھی اور نہ اس کے حدود و قیود متعین تھے  
 فقہ میں صدر اولیٰ کے فقہ کا مفہوم اور اس کی تعریف میں ہندو مت کی کثرت  
 تھا۔

سوال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ میں نہ فقہ کی باقاعدہ تدریس ہوئی تھی  
 اور نہ اس کے حدود و قیود متعین تھے۔ لہذا صحابہؓ کو امر و نہی ان کے ہر حال میں

جس طرح کرتے دیکھتے ہیں اسی کی نقل میں دین و دنیا کی سعادت سمجھتے تھے۔ ان کے سامنے یہ سوال ہی نہ تھا کہ آپ کا کوئی فعل کس درجہ کا ہے؟ اس فعل کو آپ نے بطریق عادت کیا ہے یا بطریق عبادت؟ اس کا رد یا ضرورتی سے یا ضروری نہیں ہے؟ جو کچھ جس ضرورت آپ نے کیا تھا، وہی سب کچھ اسی طرح صحابہ کرام کیا کرتے تھے اور اتباع و پیروی کی بھی قسم انہیں جان سے زیادہ عزیز و قیمتی تھی۔

اگر کوئی ایسی صورت پیش آجاتی جس میں رسول اللہ کا فعل یا آپ کی ہدایت نہ ملتی تو جہنم کے یاس نہ دو عالم نہ تھا وہ اس قسم سے جو کچھ کہہ سکتے تھے: اَهْلُ الْکُفْرِ یُجْزَل کر تے تھے اور جن کے پاس تم موتا تھا وہ اس نئی صورت و قرآن و حدیث کی تصریحات میں دیکھتے اور مصدق حکم کی غرض اور علت تلاش کر کے اشرک کی ممانعت میں نئی صورت پر وہی حکم جاری کر دیتے تھے جیسا کہ نضر شاہ ولی اللہ نے فرمایا:-

اجتهد بوجوبه وصرف العلة التي اداس رسول الله عليه  
الحكم في موصوئاته فصره احكم حينما وجد ما لا يالوا  
جهدا في موافقة خبره عليه السلام

”یہ حضرات اپنی رت سے اجتہاد کرنے اور اس ملت کو معلوم کرنے جس کی بنا پر رسول اللہ نے موصومات میں حکم کو چلایا ہے۔ جہتیں وہ ملت باقی حاق بہ حضرات اس حکم کو نافذ کر دیتے، جب تک کہ سے رسول اللہ کی غرض معلوم کرے جس کوئی دقیقہ نہ چھوڑتے اور اسی کی موافقت میں ایک حکم دوسرے پر لگاتے تھے۔“

صحابہ کرام کے بعد حضرات تابعین کا دور آیا۔ انہوں نے رسول اللہ کی حدیث اور صحابہ کے اقوال و افعال خود صحابہ سے حاصل کئے اور حالت و مسائل کا تجزیہ کرنے میں غور و فکر اور تدبیر کے ذہنی طریق کار اختیار کیا جو صحابہ نے کیا تھا یہاں تک کہ:-



وكان سعيد بن المسيب وابراهيم و امثالهما جاهدوا  
ابواب الفقه اجمعها وكان لهم في كل باب اصول تلقوها من  
السلف

”صنعت سہ بن مسیب اور ابراہیم وغیرہ نے فقہ کے ابواب جمع کیے اور  
اس سلسلے میں ان کے پیش فقہ کچھ اصول جن سے جن کو انہوں نے صحابہ سے حاصل  
کیا تھا۔“

پھر تین تاہین کا دور آیا اور انہوں نے پشیر ووں کی پوری زندگی اور ساتہ حالات  
و مسائل کو عقل و بصیرت کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی اور اسی روشنی میں فقہ کی تدوین  
عمل میں آئی۔

صدر اول میں فقہ کا مفہوم دینی زندگی کے تمام شعبوں کو مادی تھا  
برہمہ کے تہ سیلی حالات پر تبصرہ ایک شغل عنوان ”فقہ کا تدریجی ارتقاء“ کے  
نام سے بعد میں آئے گا۔ یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ اس صدر اول میں فقہ کا مفہوم نہایت  
دہین اور اسلامی زندگی کے تمام شعبوں پر مادی تھا، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں تصریح

ہے۔

ان الفقه في الزمان القديم كان متنا ولا تعلم الحقيقة  
وهي الالهيات من مباحث الذات والصفات وعلم الطريقة  
وهي مباحث المنجيات والمهلكات وعلم الشريعة الظاهرة  
”قدیم زمانہ میں فقہ علم حقیقت زدہ علم جس میں الہیات و اللہ کی ذات و صفات  
سے بحث ہو، اور علم طریقت اس میں نہات دینہ و اللہ اور ملائکہ میں اللہ والے  
اعمال و اعمال سے بحث ہو، اور علم شریعت ظاہرہ جس میں مادی احکام و مسائل

سے بحث ہو سب کو شامل تھا۔

یعنی فقہ کا دائرہ اس میں اتنا وسیع تھا اس میں کہ بعد دینی علوم شامل تھے اور یہ لفظ سب کو شامل تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر عظیم الشان فقہاء کے بیان سے فقہ کا جو مفہوم متعین ہوتا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے :-

”فقہ مکمل استنباط اور دینی بعیرت کو نام ہے جس کے ذریعہ احکام شریعت، امر و معرفت اور مسائل حکمت سے واقفیت ہوتی ہے، نیز سنت کے، فردی مسائل کے استنباط اور ان کی یارگیوں کا سمجھنا ہوتا ہے۔ جو شخص اس دینی بعیرت اور مکمل استنباط کا حامل ہوتا ہے وہ فقہ کہلاتا ہے۔“

”فہم نظروں میں ان حضرات سے یہ تعریف مستحسن ہے :-  
واعقله معرفة النفس ما لها وما عليها  
”فقہ وہ ہے جس کی معرفت نفس کے جو نعم و کجائیں اور ان کی جو نقصان پہچانیں۔“

”ما لها۔“ اور ”ما عليها۔“ کا یہ مطلب بیان کیا گیا ہے :-  
”ما ينتفع به النفس وما يتضرر به في الدنيا والآخرة۔“  
”وہ جس سے دنیا اور آخرت میں نفس کو نفع و پہنچ اور وہ جس سے نقصان پہنچ۔“

فقہ کی مذکورہ تعریف میں کسی علم و فن کی تفصیص نہیں ہے۔ بلکہ ایک دوسرے ہی زاویہ نگاہ سے فقہ کو دیکھا گیا ہے۔ جس کی بنا پر نفع و ضرر کے معیار کے مطابق سر مفید علم و فن اس میں شامل ہے اور برعکس اس سے خارج ہے۔

۱۔ ایضاً۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ سب سے التبت۔

فقہ کو اسی زاویہ نگاہ سے دیکھنے کا نتیجہ تھا کہ امام ابوحنبلہؒ نے عقائد پر بہت  
کتب لکھی تھی اور اس کا "فقہ اکبر" نام رکھا تھا۔  
زمانہ مابعد میں فقہ کے مفہوم میں تبدیلی آئی

ایک مہرہ تک فقہ کا یہی مفہوم جاری رہا اور اسی پر کل در آمد بھی ہوتا رہا۔ بعد  
میں جب یونانی فلسفہ کے اثرات کی وجہ سے "عقائد" کی سادگی ختم ہو گئی۔ اور اس  
کے مباحث طویل اور پیچیدہ بن گئے تو وہ عقائد نے ایک علیحدہ فن کی حیثیت  
افتیادہ کر لی اور علم کلام کے نام سے اس کی شہرت ہوئی۔

اس مرحلہ میں بھی "وہدانیات" کا تعلق فقہ ہی سے قائم رہا، اپنا نچہ شرت منہاج  
دنیہ و کتابوں میں وہدانی مباحث (جن کا تعلق منکات نفسانیہ سے ہے) کو فقہ میں  
شمار کیا گیا ہے۔

مثلاً یہ قسم صحیح کہ :-

ان لا حرم فیہ الحسد والحرید . من الفقه ین

و حسد و دریا کا تعلق فقہ سے ہے ۔

ملاحظہ فرمادیں کہ اس قسم کی نام برائیوں کا تعلق منکات نفسانیہ سے ہے  
جن کے ازالہ کے لیے صرف تہذیب کافی نہیں ہے، بلکہ اس قسم کی تربیت بھی درکار ہے۔  
چرچہ خارجی اثرات کا اور زیادہ غلبہ ہو تو وہدانیات نے بھی ایک علیحدہ فن کی  
حیثیت اختیار کر لی اور "تصوف" کے نام سے اس کی شہرت ہوئی، اور اب فقہ عقائد  
و اخلاق دونوں کے مباحث سے خالی ہو گئی۔

اس تنگی کو محققین نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ملت اسلامیہ کے مفکرین و محققین نے اس تجربہ کی

میں جو کچھ نظر سے نہیں دیکھتا ہے، بلکہ اس بصیرت کو رفتگی ہے، چنانچہ وہ اس غرض والی  
نے غلط فہم ہے، کہ کبھی ان لفظوں میں شمار کیا جاتا ہے جن میں غرض اور مقصد کی بات نہیں آتی۔  
کیا گیا ہے؟

جیسا کہ وہ فرماتے ہیں:-

”لفظ ”فہم“ کے مفہوم میں لوگوں نے خصوصیت پیدا کر لی ہے،  
اب فقہ نامہ رہ گیا ہے عجیب و غریب جزئیات کے سمجھنے کا، ان کے  
میں اسباب سے واقف ہونے کا، زیادہ بولنے کا اور دیکھنے یا توں  
کی مخالفت کا، جن کا تعلق جزئیات اور ان کے مصلح و سہاب سے ہے،  
جو شخص بہرہ و جہیزوں میں زائد و شفعوں و منہک رہنے سے پس دہی دے کہ  
زیادہ عام سمجھا جاتا ہے۔“

ایک اور موقع پر الفہرست کی کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے:-

”فقہاء“ اس سلسلے کرنے کا مقصد قرآن حکیم میں لفظ ”فہم“  
تو مراد ہے کہ وہ اپنی قوم کو ذرا نیں بیان کیا جب ہے اور یہ مقصد اسی  
وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ صدر اول کی فقہ پر عمل درآمد ہو۔

طلاق، حلق، معان و غیرہ فروعی مسائل سے یہ مقصد نہیں حاصل  
ہو سکتا ہے، بلکہ بسا اوقات صرف ان ہی مسائل کی طرف دائمی توجہ دل  
کو سخت بڑا دیتی ہے اور خوف الہی جاتا رہتا ہے، جیسا کہ ہم اپنے زیادہ  
کے ایسے مفتیوں میں مذکور و باقیں دیکھ رہے ہیں کہ ان کا دل سخت ہو چکا  
ہے اور خوف خدا رحمت ہو گیا ہے۔“

۱۔ جامعہ اسلامیہ

۲۔ جامعہ اسلامیہ

۳۔ جامعہ اسلامیہ

## مذہب میں تنگی کے بعد فقہ کی تعریف

اس بحر میں تنگی کے بعد فقہ کا یہ مفہوم ضروری اور مشہور ہوا اس کی مختلف تعریفیں  
سوں کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ یقینی اور مختصر تعریف درج ذیل ہے :-  
والفقه حکمة شرعية

الفرقہ .. شرعی قوانین کے مکمل انتظام کا نام ہے :-

نام فقہ ہے ۔ تعریف مختصر ہے :-

العصر .. احکام الشرعية من أدب التفصیل

.. فقہ شرعی قوانین کے نام سے جو اس کے تعلیمی دایرے سے حاصل ہوتا ہے

اس تعریف میں فقہ و انسان کی ایک ہی صفت قرار دیا گیا ہے۔ مگر اس کو مقدمہ مذکورہ  
تعریف سے کمتر ہے۔ کیونکہ اس میں فقہ کو "حکمت" کے تعبیر کیا گیا ہے جو علم کا نہایت  
ذیل درجہ ہے۔ فقہ کا یہ مقام بھی نفیست ہے کہ اس میں کسی قدر مکمل انتظام و تدبیر کا مفہوم  
موجود ہے۔ لیکن ذیل کی تعریف نہایت ہی ناریز مکن ہے :-

الفقه مجموعة از احکام المستندة فی الاسلام

.. اس کے معنی احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہے :-

اس تعریف میں فقہ بہ مجموعہ احکام کا نام دیا گیا ہے جس کا تعلق معلومات کے زیادہ

درجہ کے ہوتے نام ہے ۔ مولیٰ میں نے اسی معاملہ کا نام ان الفاظ میں کیا ہے :-

توسعة مدارات العلوم صحت ثبات غلب الاستعمال فی مسائل

.. مرتبہ دوم .. ان سے مراد صحت میں بہترین ہو گئے تو فقہ کا اعتبار من

مسائل میں باقی رہا گیو

لے مسد احیوت ص

مذہب نورانی و طہ

مذہب شرح تفسیر

## فنی مباحث کی تقسیم

جو مباحث اور فن کے صنعت میں تہذیبی ہونے کے بدلے فنی کو تعلق ہے حسب ذیل مباحث سے ہے۔۔

۱۔ عبادات و امور جو اللہ اور بندہ کے درمیان تعلقات استوار رکھتے ہیں اور زندگی کے انہماک میں خاص قسم کی پالیسی اور زاویہ نگاہ کو تعیین کرتے ہیں۔

۲۔ معاشرت، معاشرتی اور مالیاتی قوانین جو تمدن اور باطنی غنہ ایک شخص کے لئے مقرر ہیں مثلاً خرید و فروخت، عاریت، امانت، ضمانت وغیرہ۔

۳۔ مقامات - فصل کشائی کی بقا سے متعلق قوانین جن میں شکار، طباق، مدت، نسب، ولایت، رعیت و رزاق وغیرہ سب شامل ہیں۔

۴۔ حقوقات - اس میں جرائم اور ان کی نفاذ سے بہت بڑی ہے، قتل، بھارتی، قتل وغیرہ۔ سی مرتج قصاص، تعزیرات، خوں ہمارا وغیرہ۔

۵۔ مقامات - اس میں جوائنٹی سٹون قانون، مرافعہ اور اصول مجاہدہ کو بیان ہوتا ہے۔

۶۔ حکومت و معاملات - اس میں قومی و بین الاقوامی معاملات، صلح و جنگ کے احکام و ضوابط، محاسن وغیرہ کی تفصیلات جو قدیم دور میں تھیں، ان کو بت کیا جاتا ہے۔ ان مباحث کا تذکرہ کتاب اسیر اور کتاب الاحکام اسطیقا میں آتا ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ مجموعہ فقہ بیک وقت وجود میں نہیں آگیا ہے، بلکہ مراتب و تقاضا کی مناسبت سے تدریجاً ترقی کرنا اور مختلف مرحلوں سے گزرنا اس کے لیے ناگزیر ہے۔ ذیل میں یہ بحث کسی قدر تفصیل سے ذکر کی جاتی ہے۔

## فقہ کی تعریف و تحقیق کے بیان میں

علم مشہور دو قسم میں شرعی و غیر شرعی - علم شرعی چار ہیں - علم تفسیر - علم حدیث - علم فقہ - علم توحید - اور غیر شرعی تین قسم ہیں - علم ادب - یہ نام بارہ علموں کے مجموعہ کا ہے اور جنہوں نے چودہ علموں کے مجموعہ کو علم ادب بتلایا ہے یہاں اُس کے بیان تفصیل کی حاجت نہیں ہے - علم ریاضی یہ دس علم ہیں - تصوف اور سنیقی اور حساب بھی اس میں ہے - علم نقل منطق اور فلسفہ اور اصول فقہ اور الہیات اور طبعیات اور طب اور میا وغیرہ اس میں محبوب ہیں -

باعتبار اعمال شرعیہ و مکلفین علم فقہ کی ضرورت بہ نسبت اور علوم کے عام طور سے زیادہ ہے اور فقہ جامع علوم ثلثہ ہے کہ دنیاوی و اخروی منافع و مضار اسی کے جاننے و اسی کے موافق عمل کرنے میں معلوم ہوتے ہیں اس اعتبار سے یہ اشراف العلوم مانا جاسکتا ہے - معاش و معاو کے کار و بار اور نفع و مضار جانتا اسی علم فقہ کے ساتھ وابستہ ہے - اس لیے اکابر مجتہدین و ائمہ دین و فقہائے متقدمین نے حبشہ اللہ اسی کے ساتھ مشغول رکھی - جس کا آج یہ نتیجہ دیکھا جاتا ہے کہ ہم اہل اسلام حرام - حلال - حجاب - منت - مستحب و غیرہ باتوں کو بے تکلف کتب فقہ کی استدلال سے معلوم کر لیتے ہیں -

## معنی فقہ

فقہ بالکسر لفظ العلم بالشیء و بالسنن یعنی لغوی معنی فقہ کے کسی شے کو جانتا ہے - یہ باب جمع یجمع سے مستعمل ہے فقہ بجلے اسم فاعل بولا جاتا ہے

جیسے سمیع یعنی سميع پھر اس کے علم شرعی کے معنی میں استعمال کیا ہوا اس صورت میں  
 صدر بنفقا تھا بہت باب کرم کرم سے متصل کیا جاتا ہو۔ فقہاء کے معنی فقہیہ شد  
 کے ہیں والعالمر بالفقہ فقیہ اور محامیے میں کہتے ہیں فلان فقیہہ اند  
 اسی علمہ الفقہ۔ وَفَقَّهَ هُوَ يَفْقَهُ اورهُ مُفَقِّهٌ کے معنی فقہ میں بحث کرنے کے  
 ہیں علامہ خیر الدین ربلی کا قول ہے کہ فقیہ بکسر قاف اُس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کلمہ  
 سمجھ لے اور فِقَّه بفتح قاف اُس وقت کہتے ہیں کہ دوسرے سے پہلے خود  
 سمجھ لے اور فقه بضم قاف اُس وقت کہیں گے کہ جب فقہ اسکی سرشت میں  
 ہو جائے یعنی فقہ میں پوری مہارت حاصل کر لے واللہ اعلم۔

صاحب افتتاح السعادة نے اصطلاحی معنی علم فقہ کے یوں بیان کیے ہیں  
 علم فقہ وہ ہے جس میں احکام شرعیہ فرعیہ علیہ کی بحث ہو اس حدیث سے کہ وہ ادلة تفصیل  
 سے نکالے گئے ہیں اور مبادی اُس کے اصول فقہ کے مسائل ہیں اور ماخذ اُس کا  
 علوم شرعیہ اور عربیہ ہیں اور فائدہ اُس سے اُس کے موافق شرعی طریقہ پر عمل کا ہو جانا ہو  
 سخاوی شمس الدین محمد نے ارشاد القاصدین میں یوں علم فقہ کی تعریف بتلا  
 ہے: تکالیف شرعیہ علیہ کے جاننے کا نام علم فقہ ہے جیسے عبادات معاملات  
 عادات وغیرہ ہیں۔

امام سیوطی نے اتمام الدلیلہ اور نقایہ میں یوں تعریف کی ہے کہ علم فقہ سچا  
 اُن احکام شرعیہ کا ہے جو اجتہاد سے نکالے گئے ہیں۔  
 علامہ حسکفی نے کہا ہے کہ اصولیوں کی اصطلاح میں اُن احکام شرعیہ فرعیہ  
 کے جاننے کو جو ادلة تفصیلیہ سے مکتب ہوں علم فقہ کہتے ہیں اور اس صورت



اصولیوں کے نزدیک فقیہ مجتہد کو کہیں گے کیونکہ دلائل سے احکام کا جاننا  
راستبناط کرنا مجتہد کا کام ہے اور مقلد پر جو حافظ مسائل ہو فقیہ کا اطلاق مجازاً ہے  
عرفت فقہائے فقیہ کا اطلاق حافظ مسائل فقیہ حقیقی ہے اور ادنیٰ مرتبہ فقیہ کے اطلاق  
تین مسائل کے احکام کا جاننا ہے۔

بعد اُسکے علامہ مذکور نے کہا ہے وعند الفقہاء حفظ الفروع و اقلہ ثلاث  
علامہ شامی نے تحریر سے نقل کیا ہے کہ اطلاق فقیہ کا اس پر جو فروع کو حفظ کر رکھے  
مطلقاً چاہے اُسکے دلائل جانے یا نہ جانے شائع و مشہور ہے لیکن باب وصیت لقاب  
میں ہے کہ فقیہ وہ ہے جو مسائل میں ترقیق نظر رکھے یعنی اُسکے دلائل کو جانے اگرچہ تین ہی  
مسائل بدلائل حفظ کیے ہوں۔ اسی بنا پر کہا گیا ہے کہ جو ہزاروں مسائل بلا دلیل حفظ  
کیے ہو تو وہ حق وصیت کا نہ ہوگا لیکن یہ وہی ہوگا جہاں عرفت نہ وہ اس زمانے  
کے عرف میں فقیہ وہی ہے جسکا ذکر تحریر کی عبارت میں ابھی کیا گیا۔ اور اصولیوں  
نے اسکی تصریح بھی کر دی ہے کہ بدالالت عادت حقیقت چھوڑ دی جاتی ہے۔ پس وقت  
اور موصی کے کلام سے وہی فقیہ مراد لیا جائیگا جو اپنے وقت میں مشہور و متعارف  
ہو۔ حال یہ کہ اگر کوئی شخص فقیہ کے لیے کچھ وقف کرے یا وصیت کر جائے تو اسی پر  
وقف اور وصیت متصرف ہوگی جو کم سے کم تین مسائل فرعیہ کو جانے۔  
اور صوفیہ کرام کی اصطلاح میں فقیہ اُسکو کہتے ہیں جو شریعت اور طریقت کا جامع  
اور علم و عمل میں مضبوط ہو۔ فقیہ حسن بعری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ فقیہ وہ ہے جو  
دنیا سے معرض اور آخرت کی طرف راغب ہو اور اپنے عیوب پر واقف اور خدا کی  
عبادت پر مداومت کرنے والا ہو۔

موضوع فقہ کا فعل مکلف اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہی یعنی عاقل بالغ ہر پس  
فعل غیر مکلف کا موضوع نہیں ہو سکتا کیونکہ غیر مکلف لڑکا و مجنون تکالیف شرعیہ سے  
برطوت ہوا اور غیر مکلف کی جنایت کا تاوان اُسکے ولی پر ہے۔

اور غیر مکلف لڑکے کی صحت عبادات (نماز روزہ وغیرہ) غلطی ہو ان کو اسکا  
تکرار عبادت ہو جانے کے واسطے ہے کہ بعد بلوغ کے ترک نہ کریں ناس سبب سے کہ وہ  
مخاطب ہیں۔ مکلف کے فعل پر حلال۔ حرام۔ واجب۔ تحب وغیرہ ماضی ہونا  
ہو اسی وجہ سے انھیں کی بحث فقہ میں کی جاتی ہے اور یہی موضوع فقہ کا ہے۔ موضوع  
علم کا وہی ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جائے۔

ماخذ فقہ کا قرآن اور حدیث احکامی اور اجماع و قیاس ہے اور شریعت سابقہ  
میں فقہ آسمانی کتاب کے موافق حکم کیا جاتا تھا اور اس شریعت محمدیہ میں حسب کتاب  
حکم ہوگا۔ اور اقوال صحابہ کرام حدیث کے ساتھ ملحق ہیں۔ اور تعامل اجماع کے تابع  
کیا گیا ہے اور تحری اس پر صحابہ کمال قیاس کے تابع ہیں۔ اسکی بحث اصول میں صحیح  
منقح ہو بیان تفصیل کی حاجت نہیں ہے۔

فایست علم فقہ کی سعادت دارین کا حاصل کرنا ہے یعنی خود بھی دنیا میں جہالت  
کی گھاٹیوں سے رقی کر کے علم نافع کے اعلیٰ مرتبہ کو پہنچنا اور دوسروں کو بھی  
حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تعلیم دینا اور آخرت میں نعم جنت کے مالا مال ہونا کہ پھر اس  
سعادت کے بعد کبھی ہرگز شقاوت ہو ہی نہیں سکتی۔

علم فقہ اگر قطعی الثبوت ہے کہ ماخذ اسکا کتابت ہے لیکن اکثر اسکا ظنی الدلالت  
ہو اسی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش ہوئی۔ اسی بنا پر کسی مجتہد کے مذہب

کے موافق عمل کرنا جائز ہے۔

اور مذاہب مشہورہ جبکہ عقول سلیمہ نے صحت کی شرط پر قبول کر لیے ہیں یہی چار مذاہب متداول شرق و غرباً ہیں۔ اور انھیں ائمہ اربعہ ابو حنیفہ۔ مالک۔ شافعی۔ بن حنبل کے مذاہب قطع نظر اور مذاہب مندرسہ کے تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں جو انشاء اللہ تعالیٰ تا قیام قیامت اسی اک و تاب کے ساتھ جاری رہیں گے اور حق انھیں میں دائر ہے۔

کسی مذہب معین کے مقلد کو چاہیے کہ یہ حکم کرے کہ اُسکا مذہب درست ہو امین احتمال خطا کا ہو کیونکہ یہ شرعاً اجتہاد و استنباط ہے اور مذہب مخالف خطا محتمل صواب ہے۔ اور یہ اعتقاد رکھے کہ مذہب میرا یقینی حق ہے۔ مساکم تقلید سے رجوع کرنا بعد عمل کر لینے کے بالاتفاق باطل ہے اور یہی مفتیؒ قول ہے۔ *در مختار میں* *و ان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً و هو المختار فی المذہب۔*

فائدہ سخاوی نے کہا ہے کہ اول جسے علم فقہ کو مدون کیا ہے وہ عبدالملک بن جبیرؒ تلمیذ علم فقہ کو علم احکام۔ علم فروع۔ علم متاوی۔ علم آخرت بھی کہتے ہیں۔

## فصل دوم فقہ کی مختصر فضیلت میں

قرآن شریف میں ہے *لیتفقوا فی الدین ولینذروا قومہم* اور *ومن یؤت الحکمۃ* کی تفسیر میں بعض مفسرون نے حکمت سے فقہ کا علم مراد لیا ہے۔ بیہقی اور دارقطنی نے روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے *لکل فہم صمد*

وعمادہ الدین الفقہ برجیہ نے واسطے ایک کتبیا ہوتا ہے اور اس دین کا کو  
ہو اور یہ بھی ان دونوں نے روایت کی ہے ولفقیہہ ولحدیث علی الشیطان  
الفت عابدیشک ایک فقہ سزا عابد سے زیادہ شیطان پر سخت و گران ہوتا ہے  
عابد سے کسی کو نفع نہیں پہنچتا اور فقیہ لوگوں کو فقہ کی تعلیم کرتا ہے۔ حرام۔ حلال  
مسائل لوگوں کو بتلاتا ہے۔

اور بغوی نے روایت کی ہے کہ حضرت رسول کریم علیہ التھیہ والتسلیم نے فرمایا  
واما حق لا فیدہ نملون الفقہ ویعلمون الجاحل فقولہ افضل اور لیکن  
وفقہ سیکھتے ہیں اور جاہل کو تعلیم کرتے ہیں پس یہ فضل میں بھی ذکرین سے  
بخاری شریف میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ل نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا  
تفقہوا قبل ان تسودوا یعنی فقہ سیکھ لو قبل سردار ہونے کے۔

طبرانی نے معجم کبیر میں روایت کی ہے کہ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجلس  
فقہ خدیجہ من عبادۃ اربعین سنۃ فقہ کی مجلس میں شریک ہونا ساٹھ برس کی عبادت  
صحیحین میں ہے من یرد اللہ بہ خیرا یتقوا فی الدین جسکے ساتھ  
بھلائی کا ارادہ کرتا ہو اسکو دین کی نفاذ سمجھ غایت فرماتا ہے یعنی عالم فقیہ اسکو بنا دے  
حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے انما مثل الفقہاء کمثل الکھفۃ  
قطعت کھف لہو تعد فقہا کی مثال بجینہ کعبہ دست کی مثال ہے اگر کعبہ دست کھٹ  
کٹ جائے تو پھر دوبارہ نہوگا۔ یعنی جیسا انسان کو کعبہ دست کی ضرورت ہوتی  
ویسا ہی فقہ کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ بغیر اس علم کے آدمی کا کام نہیں چلتا۔  
مسالہ علم فقہ بقدر حاجت سیکھنا فرض میں ہے اور حاجت سے زیادہ سیکھنا فرض کفر

فقہ حنفی میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ فقہ کی کتابوں کا خود بخوارات کی عبادتوں سے  
 مل کر یہ کہ یہ فروع کفایہ سے ہے اور فقہ کا سیکنہ افضل ہے باقی قرآن سے پہلے کسی  
 نے فقہ حاجت قرآن کو حفظ کر لیا بعد اُن کے اُسکو مصلحت معین ملی تو افضل ہے کہ فقہ کا  
 نقل کرے ایسے کہ قرآن کا حفظ کرنا فرض کفائی ہے اور ضروری حاجت کے موافق  
 یہ کا سیکنہ فرض عین ہے اور فرض عین فرض کفایہ پر مقدم ہوتا ہے اور جمیع مسائل فقہ  
 کا سیکنہ جمیع قرآن کے حفظ کر لینے سے زیادہ ضروری ہے کہ عامہ خلائق کو عبادات  
 معاملات کی حاجت زیادہ ہوتی ہے اور بہ نسبت حافظوں کے فقہاء کم پائے جاتے  
 ہیں اسوجہ سے جمیع مسائل فقہ کا جانا حفظ سے افضل ہے۔ خزائن سے رد المحتار  
 میں نقل کیا ہے کہ امام محمد صاحب نے طلال و حرام کے باب میں دوا کہ ایسے مسائل  
 جمیع کے ہیں کہ جبکہ یاد کر لینا لوگوں کو بہت ضروری ہے۔

قائدہ امام محمد بن حسن صاحب نے ایک ہزار نو سو ننانوے کتابیں تصنیف کیں  
 ان میں سے بقول اکثر جمع کتابوں کو اصول اور کتب ظاہر روایت کہتے ہیں اور بعضوں  
 نے پانچ کتابوں کو ظاہر روایت بتلایا ہے۔ اسکا مفصل بیان تبصرہ میں ملے گا۔

## فقہ حنفی :

اس سے پہلے جو فقہائے بیان ہوئے ہیں وہ فقہ فقہ کے تھے اب فقہ حنفی  
 کے متعلق فضائل کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ اہم شافعی نے کیا ہی انصاف کی بات  
 فرمائی ہے الناس یبالی ابی حنیفہ فی الفقہ۔ لو کہ فقہیں ابو حنیفہ کی اولاد  
 ہیں (احمد وہ میری جگہ فرمایا ہے کہ :

من اراد الفقہ فلیزم اصحاب  
ابن حنیفہ فان المعانی قد  
تیسرت لهم والله ما صرت فقیہنا  
ابو بکتب محمد بن الحسن  
الدر المختار علی حاشی الشافعی ص ۲۵ -

ماہر ہو اہول۔

علامہ شعرائیؒ ”میزان الاعتدال“ میں فرماتے ہیں :-

”خداوند قدوس نے جب اس عاجز پر شریعت کے چشمہ اسرار کو  
منکشف فرمایا تو میں نے تمام مذاہب کو اس سے لگایا ہوا پایا اور میں  
نے اندر اربعہ کے مذاہب کو دیکھا کہ وہ تمام نہروں کی شکل میں بہہ رہے  
ہیں اور وہ تمام مذاہب جو مٹ مٹا گئے وہ تپھر کی شکل میں بدل گئے  
ہیں اور تمام ائمہ میں سب سے زیادہ لمبی نہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کی  
پانی اور اس کے قریب امام مالکؒ کی پھر امام شافعیؒ کی اور پھر امام احمد  
بن حنبلؒ کی اور ان سب میں چھوٹی نہ امام داؤد کے مذہب کی تھی حال  
یکہ وہ پانچویں صدی میں ختم ہو گیا پس نے اس کا مطلب یہ لیا کہ نہروں  
کی لمبائی سے ان مذاہب پر عمل کے زمانہ کی لمبائی مراد ہے پس جس طرح  
امام ابو حنیفہؒ کا مذہب تمام مذاہب مدو نہ میں شروع میں وجود میں  
آیا اسی طرح وہ سب سے آخر میں ختم ہو گا اھ۔“

اسی طرح امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مکتوبات میں کہتے ہیں

اور یہ جی معلوم ہوا کہ ولایت کے کمالات فقہ شافعی کے ساتھ  
موافقت رکھتے ہیں اور کمالات نبوت کی مناسبت فقہ حنفی کے  
ساتھ ہے یعنی اگر بالفرض اس وقت میں کوئی پیغمبر مبعوث ہوتا تو  
فقہ حنفی کے موافق عمل کرتا، اس وقت خواجہ محمد پارنا قدس سرہ  
کی اس سخن کی حقیقت معلوم ہو گئی جو انہوں نے ”فصول متناہیں  
نقل کیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلوٰۃ والسلام نزول کے بعد  
امام رضی اللہ عنہ کے مذہب کے موافق عمل کریں گے :-

مکتوب ۲۸۲، دفعہ اول ص ۵۸۵

اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام امام صاحب کی تقلید کریں گے  
بلکہ وہ تو مجتہد ہوں گے لیکن ان کا اجتہاد فقہ حنفی کے اجتہاد سے موافق ہوگا۔  
مسند الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فیوض الحرمین میں تحریر فرماتے  
ہیں کہ :-

عمر فتنی رسول اللہ صلی اللہ	یعنی مجدد کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم ان فی المذہب	نے بتلایا کہ مذہب حنفی ایک عہد
الحنفی طریقۃ انیقہرھی اوفق	طریقہ ہے جو اس سنت سے زیادہ
الطابق بالسند المعروفہ التی	موافق ہے جو امام بخاری اور ان کے
جمعت ونفخت فی ازمان البخاری	اصحاب روایت محمد بن اسحاق کے زمانہ میں
واحبابہ ام -	جمع ہوئی اور پھیل -

یہ ہزاروں میں اکثریت مذہب حنفی پر عمل کرتی آئی ہے اور اکابر صوفیہ بھی

نہ سب حنفی کے مطابق ہی عمل کرتے رہے ہیں، بیساکہ در فقہاء میں  
 وقد اتبعہ کثیر من الاولیاء الکرام بن الصفت ثبات المجاہد  
 ورکن فی میدان المشاہدہ کا براہیم بن ادھم وشفیق البلیغی  
 معروف الکرخی وابی یزید البسطامی وفضیل بن ییاض وداؤد الطائی  
 وابی حامد اللغات وعلف بن ایوب وعبد اللہ بن مبارک وکیعہ بن  
 بن الجراح وابی بکر الوراق وغیرہم میں لا یحصى بعدہ ان یتقوا  
 فلورعبد وافیہ شیعہ واتباعہ ولا اقتدوا بہم ولا وافقوہ  
 یز جس طرح امام صاحب تمام علوم و فنون میں یکجہانے زمانہ تھے اسی طرح  
 آپ کے خدام اور شاگرد بھی خصوصاً مہارت کے حامل تھے، ابن کرام کے سامنے  
 کسی نے کہا کہ اخطأ ابو حنیفہ را ابو حنیفہ نے غلطی کی ہے، ابن کرام نے  
 اس کے جواب میں فرمایا تو یہ کس طرح کہتا ہے حالانکہ امام ابو حنیفہ کے پاس  
 یوسف اور زفر جیسے قیاس دانے تھے اور یحییٰ بن ابی زائدہ اور حفص بن غیاث  
 اور جہان جیسے حفاظ حدیث تھے اور قاسم بن معین جیسا فقہ اور غربیت کا ماہر  
 تھا اور داؤد طائی اور زینبیل بن ییاض جیسے زائدہ تھے ان کے ہوتے ہوئے وہ غلط  
 نہیں کر سکتے اور اگر وہ غلطی کرتے بھی تو یہ لوگ ان کو حق کی طرف لے آتے۔

(مفتاح السعادة ص ۳۳)

امام صاحب کے یہاں تدوین فقہ کی صورت یہ تھی کہ آپ کے سب شاگرد  
 جمع ہو کر کسی مسئلہ پر بحث کرتے، اخیر میں امام صاحب اس مسئلہ کو پوری وضاحت  
 سے بیان فرماتے پھر اگر سب کا اتفاق ہوتا تو وہ لکھ دیا جاتا، آپ کے طریقہ اجتہاد



مضب سے پہلے قرآن کی طرف رجوع ہوتا تھا اس کے بعد حدیث کی طرف اور  
یہ حدیث قرآن سے زیادہ قریب ہوتی اس پر عمل کرتے تھے مثلاً صلوة خوں کی  
بہت سی صورتیں احادیث میں مروی ہیں ان میں سے امام صاحب نے ابن مسعود  
کی روایت کردہ صورت اختیار فرمائی مسجود الفاظ قرآن سے زیادہ قریب ہے چر اگر  
احادیث یا صحاح میں اختلاف نظر آتا تو فرماتے کہ صحاح میں اختلاف کے بغیر کوئی  
چارہ نہیں اور جابہم اقتدیتم اقتدیتم کے پیش نظر کسی ایک صحابی کی روایت  
کو اختیار فرماتے اور تابعین میں اختلاف ہوتا تو چونکہ ان میں صحبت نبوی یا  
دوسری خصوصیت نہیں تھی اس لیے فرماتے کہ نحن رجال و هم رجال اور خود  
اجتہاد فرماتے۔ اس طریقہ تدوین سے آپ نے ساٹھ ہزار مسائل استنباط کیے۔

ابن مالک بن انس اند قال  
وضع ابو حنیفہ مستین الف  
مسئلة فی الاسلام و عن الامام  
ابی بکر بن عتیق اند وضع حسنة  
الف مسئلة و ذکر خطیب الخوارزمی  
اند وضع ثلاثه الاف مسئلة  
و ثلاثین الف الف العبادات و  
الباقی فی المعاملات لولا هذا  
لنقی الناس فی الضلالة لمرام۔

(امام ابو بکر بن عتیق سے مروی ہے  
کہ امام صاحب نے پانچ لاکھ مسائل  
کا استخراج کیا اور خطیب خوارزمی نے  
لکھا ہے کہ آپ نے تین لاکھ مسائل  
نکالے اڑتیس ہزار عبادات میں اور  
باقی معاملات میں اگر آپ نہ ہوتے  
تو لوگ گمراہی میں رہتے۔

و مفتاح السعاده ص ۱۱

غرض امام صاحب نے فقہ کے لیے ایسا نمایاں کارنامہ سر انجام دیا کہ زیادہ  
اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے۔

فقہ حنفی کی تاریخی | مروج ہے کہ اس سلسلے میں فقہ حنفی کی تاریخی حقیقت سے بھی بحث کی جائے، آپ نے  
**حقیقت** اور **مخلف بن ایوب** کا قول پر خدا کا اللہ تعالیٰ سے علم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کو پہنچا، حضرت سید المرسلین سے صحابہ کرام کو، صحابہ کرام سے تابعین کو تابعین سے امام ابو حنیفہ کو۔  
 حافظ ابن قیمؒ نے اعلام المؤمنین من رب العالمین میں اس کے تعلق سیر حاصل بحث کی ہے،  
 اس کے مطالب غلامتہ لکھے جاتے ہیں۔

• پہلے وقت دو قسم میں منقسم ہیں۔ ایک حفاظ حدیث جنہوں نے دین کے غزاقوں کی حفاظت  
 کی اور اس کے چشموں کو کھڑو تفر سے پاک صاف رکھا، انہی کی کوششوں کا اثر تھا کہ جن لوگوں کی طرف  
 اللہ پاک کی جانب سے بہتری بڑھی وہ پاک چشموں پر وارد ہوئے، دوسری قسم فقہائے اسلام ہیں۔ جنکے اقوال  
 پر مطلق میں فتویٰ کا دارو دار ہے، یہ گروہ استنباط و احکام کے ساتھ مخصوص ہے، انہوں نے قواعد طلال و  
 حرام کے انقباض کا اہتمام کیا، وہ زمین پر آسمانوں کے تاروں کی مثال ہیں کہ ان کی وجہ سے تاریکی میں بھٹکنے  
 والے ہدایت پاتے ہیں، کھلنے پھینے سے بھی زیادہ انسان ان کے محتاج ہیں، اور ان کی اطاعت نص کے ذریعہ  
 سے ماں باپ سے بھی زیادہ فرض ہے، ایک روایت میں "اولی الامر سے مراد علماء ہیں، دوسری میں ائمہ  
 سب سے اول سید المرسلینؐ نے تبلیغ کے منصب شریف کو ادا کیا، آپ کے بعد صحابہؓ نے، اس بارہ میں بعض  
 صحابہ کرام تھے، بعض متواتر، بعض متفرق، صحابہؓ میں سے جن کے فتویٰ محفوظ ہیں وہ ایک سو کچھ اور نہیں  
 تھے، ان میں مراد ابی بنی دونوں شامل ہیں، ان میں سے جن کے فتوے کثیر ہیں وہ حضرات عمرؓ بن  
 خطابؓ، علیؓ بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عائشہؓ، ام المؤمنینؓ، زیدہؓ بن ثابتؓ، عبداللہ  
 ابن عباسؓ، اور عبداللہ بن عمرؓ ہیں، ان میں سے ہر ایک کے فتوؤں سے ایک ضخیم جلد مرتبہ ہو سکتی ہے،  
 مسروقؓ کا قول ہے کہ میں صحابہؓ کی صحبت میں رہا، ان کا علم چمچ کو پہنچا، علیؓ، عبداللہؓ،  
 عمرؓ، زیدہؓ بن ثابتؓ، ابو الدرداءؓ، ابی بن کعبؓ رضی اللہ عنہم اجمعین، ان چمچ کا علم دو کو پہنچا،  
 علیؓ بن عبداللہؓ۔

• امام نوویؒ نے فقہ اصول حدیث میں لکھتے ہیں، صحابہؓ کا علم چمچ پر نہیں ہوا، عمرؓ، علیؓ، زیدہؓ بن ثابتؓ، ابو  
 الدرداءؓ، ابن مسعودؓ، انکے بعد ان چمچ کا علم علیؓ بن عبداللہؓ پر نہیں ہوا، ابیحوزہؓ، عبداللہؓ بن مسعودؓ،

یہ بھی مسروق کا قول ہے کہ صحابہؓ کی مثال پانی کے تالابوں کی ہے، ایک ایسا تالاب ہے جس سے ایک سو اسیراب ہو، ایک ایسا جس سے دس سو اسیراب ہوں، ایک ایسا جس سے دسے زمین کے آدمی سیراب ہو جائیں۔ عبداللہ بن مسعود انہی میں سے ہیں، جن چار سے قرآن حاصل کرنے کا ارشاد نبویؐ ہوا، ان میں ابن ام عبد (ابن مسعود) کا نام اول آیا، اعلمش بن ابراہیمؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جب کسی معاملے میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن مسعودؓ جمع ہو جاتے تھے تو وہ اس کی برابر کسی کو نہ سمجھتے تھے، اگر دونوں میں اختلاف ہوتا تو عبداللہؓ کے قول کو زیادہ پسند کرتے، اس لئے کہ وہ زیادہ باریک بین تھے، لہذا کانہ العطف۔

ابن مسعودؓ کے متعلق حضرت عمرؓ کا قول ہے، کینف منی علماء، علم سے بھرا ہوا ایک شخص ہے۔ ابو موسیٰؓ کا قول ہے کہ عبداللہؓ کی ایک مجلس میں بیٹھا ایک سال کے عمل سے زیادہ میرے نفس میں تاثیر کرتا ہے، علی بن ابی طالب کے احکام و فتاویٰ پہلے گزرا شیعوں کو..... کہے انصاف سے ان کا بہت سا علم ان پر جھوٹ باز کرنا شروع کر دیا، اس لئے مسیح و ایڑوں میں ان کی وہی حدیث یا فتویٰ معتبر خیالی کرتے ہیں جو اہل بیت یا اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کے ذریعہ سے پہنچا ہے، خود حضرت کو اس کا شکوہ تھا کہ ان کے علم کے حامل نہیں، دیکھا قال: ان خلفاً علما لو اصبحت لہ الخلة، یہاں بڑا علم ہے اگر لینے والے اس تک نہیں، محمد بن جریر طبری کا قول ہے کہ حضرت عمرؓ کے اصحاب میں سے ایک بھی ایسا نہ ہوا جس نے ان کے فتاویٰ اور مذاہب فی الفقه لکھے ہوں سو اب ابن مسعودؓ کے وہ اپنا قول اور مذاہب، قول عمرؓ کے مقابلے میں ترک کر دیتے تھے، ان کی مخالفت کسی مسئلے میں نہیں کرتے تھے، دین اور مذہب امت میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ، اصحاب زید بن ثابت، اصحاب عبداللہ بن عمرؓ اور اصحاب عبداللہ بن عباسؓ سے پہلے، انہی چار کے اصحاب سے سلسلہ آدمیوں کو علم پہنچا ہے، صحابہؓ کے بعد ان کے تلامذہ.... کوفہ میں طلحہ بن قیس الثقفی، اسودہ عمرو بن مضر جلیل، مسروق البزازی، قاضی شریک.... تھے، یہ سب کے سب اصحاب علیؓ و عبداللہؓ

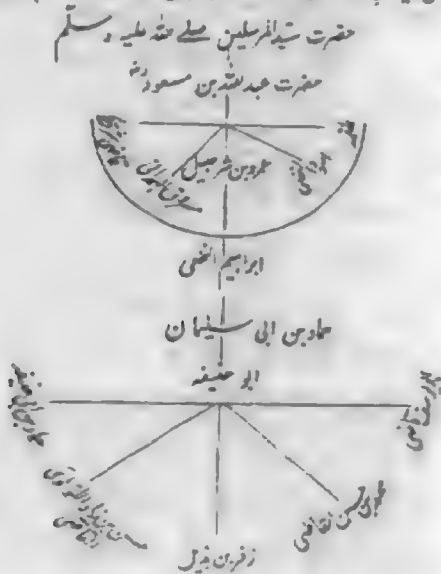
تھے اس قول کی تائید اب مسلم نے مقدمہ صحیح مسلم میں کی ہے، کھلے کہ مزید ۱۰۰ روایتوں میں سے حضرت علیؓ کے ہماتین صرف وہ روایت نکل کرے کہ اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ کی سند سے ہوتی ہیں، یہی محدث کہ اصحاب علیؓ تھے، ان کا علم فاسد کر دیا اور کچھ مقدمہ صحیح مسلم حاشیہ قطعی ص ۱۳۷

ہیں مسعودیں، اور اکابر تابعین سے ہیں، اکابر صحابہؓ کی موجودگی میں فرائض ہی تھے، اور وہ اس کو جواز رکھتے تھے۔

اس جیسے کے بعد ابراہیم نخعی، عامر اشجی، وسعید بن جبیر، ... ہوتے، ان کے بعد حماد بن ابی سیفان، سیفان بن معمر، سیفان بن عمار، اور مسعر بن کدام، ان کے بعد محمد بن عبد الرحمن بن ابی یزید، سیفان ثوری، اور ابو حنیفہ ہوتے، ... ان کے بعد حفص بن غیاث، وکیع بن الجراح، اور اصحاب ابو حنیفہ، مثل ابو یوسف، القاضی زفر بن ذریل، حماد بن ابو حنیفہ، حسن بن زیاد، القاضی اور محمد بن حسن قاضی رتہ ہوتے، دانتی اعلام الموقعین خلاصہ۔

شاہ ولی اللہ صاحب دہلویؒ نے بھی حجۃ اللہ الباقیہ میں یہ بحث لکھی ہے، حافظ ابن قیمؒ اور شاہ صاحبؒ کی بحث میں تفصیل اور اجمال کا فرق ہے۔

اقوال بالا کی بنیاد پر نقد منقح کا سلسلہ حسب ذیل بصورت شجرہ قائم کیا جاسکتا ہے۔



فقہ حنفی پر بحث کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ رجال فقہ موصوف کے حالات مختصر بیان کر دیتے جائیں۔  
جن سے ان حضرات کا یہ علمی معیار معلوم ہو سکے

یہ آپ معلوم کر چکے ہیں کہ فقہ کے مروج کلی انصاف کے بعد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کینت النجد دار الحنن، قدیم الاسلام، اُن سے پہلے صرف پانچ حضرات اسلام لائے تھے، اسلام لائف کے وقت عمر کا تخمینہ بیس سال کے قریب ہوتا ہے، مشرف باسلام ہونے کے وقت ہی تعلیم قرآن کی التماس کی، ارشاد ہوا، انا لعلام معلوم، بے شک شہد تم تو جوان معلوم ہو، شتر سو برس خود ذات اقدس سے خطا کیں، پہلے شخص ہیں جنہوں نے آنحضرتؐ کی طرف سے کفار قریش کو قرآن مجید (سورۃ الرحمن) حرم میں سنایا، سخت رحمت اُنھائی، کفار منہ پر دھریں نارتے تھے ادیہ سورۃ الرحمن سناتے جاتے تھے، کسی نے اس تکلیف پر اظہار افسوس کیا تو فرمایا کہ تو پھر سنا دوں، اب کفار سے زیادہ کوئی میری نظر میں ناچیز نہیں، یہ گو یا پہلا سبق معلیٰ کا تھا۔

اسلام سے مشرف ہونے کے بعد ہی حضرت مرد در عالم نے ان کو اپنی خدمت سے مقصود کر لیا تھا۔ اذن عام تھا کہ پردہ اٹھا کر خدمت میں چلے آئیں، راز کی باتیں بھی شنیں اگر جب کہ روک دیتے جاتیں، یا ہر تشریف آوری کے وقت نعلین مبارک پہناتے، عصا لے کر دائیں جانب آگے چلتے، مجلس کے قریب پہنچ کر نعلین مبارک اُتار کر بغل میں رکھ لیتے، عصا پیش کرتے، مراجعت کے وقت بھی یہی عمل ہوتا، واپسی پر ازل مجرہ میں داخل ہوتے، دھوکے وقت مسواک پیش کرتے، مصابہ کرام میں صاحب النعلین والتواک والتواد اُن کا لقب تھا، یعنی نعلین مبارک، مسواک اور راز کے محافظ، سفر میں بہتر مبارک بھارت کا پانی، مسواک، نعلین مبارک ان کی تحویل میں رہتیں، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ جب یمن سے مدینہ طیبہ پہنچے ہیں، تو کثرت باریابی دیکھ کر حضرت ابن مسعودؓ اور ان کی والدہ کو اہل بیت سمجھے، دوبار ہجرت کی، ایک بار حبشہ کو دوبارہ مدینہ منورہ کو، تمام غزوہ دہلی میں شریک ہوئے، بدر میں ابو جہل کا سر خود اس کی تلوار سے کاٹا، جو صلے میں عطا ہوئی، ضعیف البشہ تھے، ایک موقعہ پر انکی باریک پنڈ لیاں دیکھ کر مصابہ کرامؓ ہنس پڑے، تو آپؐ نے فرمایا عبد اللہ رحمہ قیامت کے دن میزان

لے ان حالات کا اخذ، طبقات ابن سعد، تاریخ الخلفاء، الاستیعاب، الاماہ، الاطعم الوعین، اندر تہذیب الاماریہ، الاسامی والاختیار، شروانیہ

میں آئندے بھی زیادہ بھاری ہوں گے، دوسری روایت میں ہے کہ عبداللہؓ کا ایک پاؤں آئندے سے زیادہ بھاری ہوگا۔ جنت کی بشارت پائی۔

۳۲ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی، حضرت عثمانؓ نے نماز جنازہ پڑھائی، بقیع میں دفن ہوئے، حضرت ابوذرؓ نے غیر وفات سن کر کہا، ما تروک خلفہ مثله، اپنا مثل نہیں چھوڑ گئے، عمر کچھ اُوپر ساٹھ برس کی ہوئی۔

ہاس عمدہ سپید پہنتے تھے، عطر بہت لگاتے، رات میں عطر کی خوشبو سے پہچان لیتے جاتے، دولت مند تھے، نوے ہزار درہم ترکے میں چھوڑے، بیس ہزار درہم خزانہ خلافت میں جمع تھے، وہ بھی ورثہ کو ملے۔

حضرت عمرو بن عالمؓ اُن سے قرآن مجید پڑھوا کر سنتے تھے، حیات مبارک کے سال آخر میں جب حضرت جبریلؑ نے رمضان میں دوبار کلام مجید آپ کو سنایا تو یہ بھی حاضر تھے، اس طرح غیر نسخہ و تبدیل سے آگاہی کا موقع ملا، شاد بنوی ہے کہ جس کو یہ محبوب ہو کہ قرآن اسی طراوت و تازگی سے پڑھے جیسا کہ وہ نازل ہوا ہے تو اُس کو چاہیے کہ ابن اُمّ عبدہؓ کی قرأت سے پڑھے، ارشاد ہے، و تسمکوا بعد ابن اُمّ عبدہؓ، ابن مسعودؓ کی ہدایت اور حکم کو مضبوط پکڑے رہو، جن چار صاحبوں سے قرآن سیکھنے کا حکم فرمایا گیا ان میں اول ان کا نام آیا، باقی تین صاحب یہ ہیں، (حضرت) معاذ بن جبلؓ، آنی بن کعبؓ، اور سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہؓ، حافظ قرآن تھے، صحابہ کرامؓ میں ان کا اقرب الی اللہ وسیلہ ہونا، اور اقرب ہم زلفی (سب سے زیادہ اللہ سے قریب)، ہونا مسلم تھا۔ ہیئت ظاہری سیرت اور طریقے میں اور شان و وقار میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سب سے زیادہ مشابہ تھے، اس طرح ملتئمؓ حضرت ابن مسعودؓ سے مشابہ تھے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت عمارؓ بن یاسر کو امیر کوثر اور ان کو وزیر و معلم بنا کر بھیجا، اہل کوثر کو اس موقع پر لکھا، میں ان دو صاحبوں کو بھیجتا ہوں جو تنبیہ و صحابہ سے ہیں، اور اہل بدر سے ہیں اُن کی اقتدار اور اطاعت کرو اور حکم مانو، عبداللہ بن مسعودؓ کو میں نے قسم ہے رب کی اپنے اُوپر ایثار کر کے تمھارے پاس بھیجا ہے، ان کی نسبت حضرت عمرؓ کا قول ہے، کنیف

ملع علماء۔ ایک تخیلا میں علم سے بھرے ہوئے، یہ قول تین بار مکرر فرمایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے: القرآن فأسن حلالہ وحرم حرامہ فقیہ الدین عالم السنۃ، ابن مسعودؓ نے قرآن پڑھ کر حرام میں حلال تھا اس کو حلال کیا اور جو حرام تھا اس کو حرام، دین کے فقیہ ہیں، سنت کے عالم، امام شعبیؒ کا قول ہے، ما کان فی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افقہ من صاحبنا ابن مسعود، اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ہائے استاد عبد اللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر کوئی فقیہ نہ تھا۔

روایت حدیث بہت کم کرتے تھے، الفاظ حدیث میں سخت احتیاط کرتے تھے، جس وقت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زبان سے نکلتا کاتب اٹھتے، فرماتے تھے لیس العلم بکذا الزواہد وکن العلم الخشیۃ، علم کثرت روایت کو ہمیں کہتے بلکہ علم خداتہ سے ڈرنے کو کہتے ہیں، عمرو بن میمون کا قول ہے کہ میں ایک برس عبد اللہ بن مسعودؓ کے پاس رہا، ایک دن بھی انھوں نے رسول اللہ سے حدیث روایت نہیں کی، نہ یہ کہا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف ایک بار حدیث بیان کی اور ان کی زبان پر لفظ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جاری ہوا، بے قرار ہو گئے، میں نے دیکھا کہ ان کی پیشانی سے پسینہ ٹپک رہا تھا، الفاظ بالا کہہ کر یہ الفاظ کہے، انشاء اللہ اما فوق ذالک واما اقریب من ذالک وادون ذالک، انشاء اللہ یا اس سے بڑھ کر یا اس کے قریب یا اس سے کم، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ سے حدیث سنی، حضرات ابن عباسؓ، ابن عمرؓ اور ابن زبیرؓ نے منجملہ دیگر صحابہؓ کے ان حدیث سنی، تابعینؒ میں علامہؒ، اسودؒ، مسروقؒ، ابو داؤد شقیقؒ، شریکؒ وغیرہ نے

حالات بالا پر ایک نظر | حضرت ابن مسعودؓ کے حسب ذیل اوصاف نمایاں ہیں، قدیم الاسلام ہونا، ابتدا سے انتہاء تک ذات اقدس سے قرب تمام اور شرف خدمت، معتد و محرم ہر ملہ ہونا، دفور علم و شاعری و خوبی تعلیم، حافظ و اعلم کتب اللہ ہونا، علم و فقہ و سنت میں فوقیت اور تفقہ میں باریک نظری، قرب الہی و وسیلہ الی اللہ ہونے میں امتیاز، ریخت ظاہری، سیرت اور طریقے میں اور شان و وقار میں سب زیادہ آپؐ سے مشابہ ہونا، آنحضرتؐ کا ارشاد، تم شکوابعہد ابن اقرعید، ابن مسعودؓ کی



جلالت اور حکم کو مضبوط کرے۔ حضور ﷺ کا ان کے علم و تفقہ، اعتماد و محلی، اہل کوفہ کو ان کی اقتدار، طاعت اور ان کے علم ملنے کا لہرا حضرت علیؓ کی ان کے علم کتاب و فقہ و سنت کی توثیق، فقہ میں یاری نظری، روایت حدیث کی تعلیل اور حفاظت الفاظ میں احتیاط۔

یہ تم سن چکے کہ تمام صحابہ کرامؓ کے علم کے حامل چھ حضرات تھے، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ بھی سن چکے ہو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا علم حضرت ابن مسعودؓ اور ان کے شاگردوں کے پاس رہا۔ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے ان سے حدیث سنی، مسروق کا قول پڑھ چکے کہ چھ کا علم دو کو پہنچا، حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کو، یہ بھی سن چکے کہ حضرت علیؓ کا علم وہی محفوظ رہا جو اہل بیت اہلار کے سینوں میں رہا، یا حضرت ابن مسعودؓ کے، نتیجہ ظاہر یہ کہ علم صحابہؓ کے مزید اغیر اور خزینہ دار حضرت ابن مسعودؓ تھے، رضی اللہ عنہ۔

اس غلامانہ حالات سے حضرت ابن مسعودؓ کے وجود کی عظمت و علم و تعلیم کی جلالت ثابت، وہی ہے، اسی کا اثر شاہر خطیب نے لکھا ہے کہ فبث عبد اللہ فیہم علی اکثیراً وفقہاً منہم و جماعہ غیروا، عبد اللہؓ نے اہل کوفہ میں علم بکثرت پھیلا دیا، اور گروہ کثیر کو فقیہ بنالیا، حضرت ابن مسعودؓ کے شاگردوں کی بابت حافظ ابن قیمؒ کا قول پڑھ چکے کہ اکابر تابعین سے تھے، اور اکابر صحابہؓ کی سبردگی میں فتویٰ دیتے تھے، جس کو وہ حضرات جانور کہتے۔

ملقمہ بن قیسؓ | غنی ہیں، التابی الکبیر الجلیل الفقہ البارع، بڑی شان کے جلیل القدر تابعین فقہی عقل و دانش میں فائق، کان من الریاضین، علمائے ربانی میں سے تھے، اجمعوا علی جلالتہ و عظمہ و وفور علمہ و جمیل طریقہ، ان کی جلالت شان، مالی قدری اور خوبی طریقہ پر اجماع ہے، ابراہیم الحنفی کا قول ہے، کان علقۃ یشبہ بآن مسعود، ملقمہ ابن مسعودؓ سے مشابہ تھے، (تہذیب الاسماء، نووی)۔

دیکھو حمد اسلام کی سیر ماضی، ان کے دو بھتیجے، اسود اور عبد الرحمن بلند مرتبہ تابعی ہیں، او

ایک ذرا سے ابراہیم غنی، ایک گھر میں چار مالی تھنا ہیں۔

مسروق الہدائی | اتفقوا علی جلالتہ و توثیقہ و تعلیلہ و امامتہ، ان کی جلالت، امامت اور  
ہونے پر اجماع ہے، حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے نماز پڑھی، حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ سے ملاقات کی  
شعبیؒ کے استاد ہیں۔ (تہذیب الاسماء)

اسود الثقی | امامی فقیہ امام صالح، حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ کو دیکھا، حضرت علیؓ، حضرت  
مسودہؓ و حضرت عائشہؓ وغیرہ سے روایت کی، اتفقوا علی توثیقہ و جلالتہ۔ ان کے ثقہ  
اور جلالت پر اتفاق ہے، شعبیؒ اور محمد بن یحییٰؒ کے تلامذہ ہیں۔ (تہذیب الاسماء)

عمرو بن شریک الہدائی | امام بخاریؒ، مسلمؒ، و ترمذیؒ اور نسائیؒ نے ان سے روایت کی  
حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے روایت کی، (غلام ذہیب)، ثقہ ماہر تھے۔ (تقریب التہذیب)

شریح القاضی | زائد نبوت پایا، حضوری سے مشرف نہ ہوئے، حضرت عمرؓ نے ان کو قاضی کوثر  
کیا، وہاں ساتھ برس قاضی رہے، حضرت علیؓ نے ان سے فرمایا انت افضی العہد تم عربی میں ثقہ  
میں فائق ہو، ان کی روایتوں کے تحت ہونے اور ان کے ثقہ ہونے اصحاب دین و فضل پر اور ذکاوت پر اتفاق  
ہے، نیز ان کے سب زیادہ عالم قضا ہونے پر۔ (تہذیب الاسماء)

ابراہیم الثقی | امامی جلیل القدر، حضرت عائشہؓ کی خدمت میں رہا رہا ہونے، ان کے ثقہ ہونے  
شان و فرقہ میں فائق ہونے پر اتفاق ہے، شعبیؒ نے ان کی وفات کے وقت فرمایا، ما قولہ احد الا  
منہ وفاقہ، انھوں نے اپنے آپ سے زیادہ عالم اور فقیہ نہیں چھوڑا، اعمش کا قول ہے، کان الثقی  
میدرفی الحدیث، شعبیؒ کے ثقہ تھے، (تہذیب الاسماء)

حماد بن ابی سلیمان | اشعری کوئی ہیں، ابو اسماعیل کینت، حضرت انسؓ، اور ابن السیبؓ اور ابن  
سے روایت کی اور ان سے ابو حنیفہؒ اور شعبہؒ نے، ثقہ، امام مجتہد، سنی و جواد تھے، ابو اسحق  
قول ہے کہ وہ شعبیؒ سے ثقہ میں فائق تھے۔ (الکاشف للذہبی)

## فقہ حنفی پر ایک نظر

(۱) بیانِ امام سے واضح ہو چکا کہ جس علمِ صحابہ کرامؓ کے مرتبِ آفرودینہ دارِ حدیث ہیں مسعودی تھے وہ عینِ بکر کو پہنچا۔ ان سے ابو اسیم غفرلہ کو، ان سے حاد بن ابی سلیمان کو، ان سے امام ابو حنیفہؒ کو، ان سے یوسف و محمد بن حسن وغیرہ تلامذہ کو یہی وہ علم تھا جس کی تدوین و ترویج کا اہتمام اکابرِ صحابہ کرامؓ نے امامِ کتبِ اللہ کے بعد اس زمانے میں کیا جبکہ روایتِ حدیث قلیل تھی، بلکہ روکی باقی تھی، غافغافے راشدین اور اسی کے ہتھام میں صرف ہو گیا، امامِ اعظمؒ اور ان کے تلامذہ کی کوششوں نے اس علمِ دین کو مددِ جب کے ایک ایسا آئینِ شریعت ملکِ وقت کے سامنے رکھ دیا جو حق و ہدایت کی قوت سے دنیا سے علم کی عبادات و مصالحت کی ضرورتوں اور حاجتوں کو رد کرنے اور دنیا سے اسلام میں پہنچنے کے لئے تیار ہوا۔ خاص علم کی یہ عجیب خصوصیت ہے کہ چار پشت تک تابعین کے سینوں میں رہنے کے بعد امت کو اس کا نقیہ یہی ہے کہ امامِ اعظمؒ کا علم صحابہ کرامؓ کے علم کا مجموعہ ہے اور وہ فقہ حنفی ہے۔

(۲) مذہبِ اسلام روتے زمین کے انسانوں کے لئے آخری دینِ الہی ہے۔ اس کا اعلان ہے کہ اللہ اس کے رسولؐ غالب رہیں گے۔ یہ بھی اس کا اعلان ہے کہ وہ تمام ادیان پر حق و ہدایت کی قوت سے بہتر ہو گا، اور یہ بھی کہ حزبِ اللہ کا طرہ امتیاز قلبہ ہے۔

اسلام کے فرق باطلہ کے باطل ہونے کی بڑی دلیل اس میں ہے کہ وہ کبھی دیرِ باطلہ روتے زمین پر پاسکے ان کا کارنامہ یہی ہے کہ کسی نہ کسی طرح انھوں نے اپنے وجود کو قائم رکھا، مثال کے لئے کچھ فرقہ انگیزی کی تاریخ۔

ذرا جب حق میں سبک زیادہ قلبہ مذہبِ حنفی کو ابتداء سے آج تک مابصلِ رتبہ، متورینِ مہینوں کے شیخوہ کو زمین پر چھامانے سے تعبیر کرتے ہیں، امامِ سفیان بن عیینہ کا قول تم نے یہ اس سے بدتر حنیفہ کی راستہ آفاق میں پہنچ گئی، وقد بلغ الأفاق، غلط ہے امام ابو یوسفؒ کے ماتہ کا مصلیہ، وہ علمِ ابی حنیفہؒ فی اقطار الارض، انھوں نے ابو حنیفہؒ کا علم زمین کے اب کے

سے دوسرے کھائے تک پہنچا دیا۔

۴م اور پڑھ چکے ہو کہ شیخ طاہر بنی صاحب جمع البہار فی المنہی میں فقہ حنفی کا رس میں پھیل جانا اور دوسرے زمین کو ڈھک لیا لکھا ہے۔ ان کے الفاظ میں: الصلو المنشتر فی علو طبق الارض یہ بھی لکھا ہے کہ اگر مذہب فقہ حنفی میں اللہ تعالیٰ کا برتر حنفی نہ ہوتا تو فقہ قریب اسلام اُس کے تقلید کے جھنڈے کے نیچے جمع نہ ہو جاتا۔ "لا علی قدری" سے دو ٹوٹا لفظ گیارہویں صدی ہجری میں حنفی ہونا لکھا ہے۔

اس کی قوت ظہور اور غریبی تدوین و کمال ترتیب کا اندازہ اس نے کر دیا کہ امام اعظم کے ٹھیک سو گریس بعد خلیفہ بغداد ہادی کے عہد میں امام ابو یوسفؒ ملتان میں قاضی ہیں۔ وہ قوت ان کے علم میں ہے کہ عہد اسلام میں اول مرتبہ قاضی القضاۃ کی لیلان ان راست آتی ہے، اور فقہ حنفی دوسرے زمین پر کار فرما ہوا جاتی ہے، امدون الرشید کی خلافت قاضی القضاۃ اول امام ابو یوسفؒ ہی ٹھہرے، خلافت عباسیہ کے بعد متبنی ایسی قوتیں آئیں جن کی قوت اور طلبہ کو بین الاقوام اور بین الممالک مرتبہ حاصل ہوا وہ قریباً سب حنفی مثلاً اہل بلجوع، اہل عثمان، مانگیر ہندوستان، بہارے خود ایک بڑے اعظم تھا، یاد تازہ ابن قیمؒ کے اس بیان کی کہ مسروقؒ کا قول ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کا علم وہ ظلیج ہے کہ اگر اس زمین کے نشہ کام دابہ ہو جائیں تو سیراب ہو سکیں، بلاؤ اس کے ساتھ حضرت مجدد الف ثانیؒ کا نظر کشنی میں دوسرے مذاہب عیاض و جہول کی شکل میں منکشف ہوتے ہیں، مذہب حنفی جملہ رخا جو عرش سے گر رہا ہے، دوسرے مذاہب حقہ ٹھوٹا یا کھ سے مخصوص ہے، اس سے، بین کتر پاسکے۔

اسلام کی قوت و حقانیت کی کھل ہوتی دلیل اس میں ہے کہ اس کے احکام میں مختلف ممالک شہا انسانی کی ضرورتوں کا لحاظ پایا جاتا ہے، اور ان کے حال مذاہب حقہ ہیں، اگر کبھی یہ بحث کہ مذاہب ربہ مختلف ممالک اور مختلف نسلیں میں کس مناسبت پہنچے تو علم نفسیات کا دہرہ

دیکھو! ابین و تاج ابین کے دود میں ہزاروں نہیں تو سینکڑوں صاحب ذہب امام و مجتہد تھے۔  
 ان کے ذہب پیلے اور مغھل ہو گئے۔ بالآخر تھوڑا چارہ ہی رہا ہے۔

ان میں بھی بر شیوہ و فلبہ ذہب حنفی کو راجا قرار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں فلبہ و فلبہ کی  
 قوت و برق حق و ہدٰی کی مد سے حتیٰ اس کا وافر مقدمہ ذہب حنفی میں ودیعت تھا۔ اور یہی وہ غنی ہر  
 ہے جس کو شیخ طاہر شنی ذہب حنفی کی کامیابی و فلبہ کا سبب بتاتے ہیں۔

ایک غلط فہمی کا لازماً ضروری ہے، عام طور پر ذہب حنفی اور ذہب مالکی کی کامیابی کا سہرا امام  
 یوسفؒ اور امام یحییٰ بن یحییٰ المصعودی کے سر باندھا جاتا ہے کہ ان کا وجود نہ ہوتا تو شیوہ حاصل نہ  
 ہوتا۔ یہ صحیح ہے کہ یہ دونوں امام ان دونوں مذہبوں کے شیوہ و رواج کا زبردست ذریعہ بنے، لیکن یہ  
 نہیں کہ ان کے شیوہ اور ترویج کی علت تامہ وہ دونوں ہیں، اس پر غور کرنا چاہیے کہ تعلیم سے شگرو  
 لاتے ہیں، تصانیف پیدا ہوتی ہیں نہ یہ کہ استاد کی تعلیم کی خوبی شاگرد پیدا کرتا ہے، شخصی کوششوں  
 و روافد و رواج تعلیم ضرور ہوتا ہے، مگر مالگیر فلبہ و فلبہ جو صدیوں تک قائم و باقی رہے وہ خود اس  
 کی اندرونی قوت و اثر ہی سے ہو سکتا ہے، بالآخر کامل شاگردوں کا وجود بھی تو قوت و خوبی تعلیم  
 منت کٹل ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام یحییٰؒ بھی ذہب حنفی و مالکی کی قوت کا ثمر ہیں۔

تجربہ واقعات بالا یہ ہے کہ محدثین کرام کی شہادت و توثیق کے بموجب امام ابو یوسفؒ کا علم حضرت  
 راشد بن مسعود رضی اللہ عنہ کا علم تھا جو تیسری برس کی شخصیت تام اور قرب خاص میں مشکوٰۃ نبوت  
 براہ راست حاصل کیا گیا، اور جو بالآخر تمام صحابہ کرامؓ کے علم کا مجموعہ بنا، اور چار پشت تک  
 متبعین کبار و کرام کے سینوں سے گزر کر امام اعظمؒ کے تلامذہ رشید کو پہنچا اور انھوں نے  
 علم اسلام کو پہنچایا، اور جو آخر تک فقہائے عظام کی کوششوں سے ایک عالم کے لئے

شکلاں مسندہ صوری و حقیقیہ کی نگارش میں غنی سید مدظلہ العالی صاحب اسلوب و روشنیہ کے مندرجہ کادل سے منقول ہے کہ گمراہ  
 تلامذہ نے یہ کہ تو حق بحث اس شخصیت اراک ہوتا، (دستورالامار)

مرایۃ اعمال حسنہ بنا ہوا ہے۔ اور چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اقرب الی اللہ وسیلۃ فیہ  
 تابع اکبر جلال کی بارگاہ میں اس کے مابیندوں کیلئے، یارِ غلطی ہے۔ غلطی اللہ علیہ السلام

## کیا اب بھی مجتہد مطلق پیدا ہو سکتے ہیں؟

النافع البکیر لمن یطالع الجامع الصغیر رقم مقدمہ جامعہ الہدایہ  
 حضرت مولانا عبدالحی صاحب کھنوی نے ایک بحث یہ چھیڑی ہے  
 رقت اجتہاد کی گنجائش ہے یا نہیں؟ آپ نے اس سلسلہ میں چند اقوال  
 دیے ہیں۔

ایک یہ کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد ختم ہو گیا ہے اب کوئی مجتہد پیدا نہیں ہو سکتا  
 لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ائمہ اربعہ کے بعد بھی کچھ اس لوگ اس  
 پہنچے ہیں مگر یہ اتفاق کی بات ہے کہ ان کا مسلک چل نہیں سکا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طبری صدی کے بعد اجتہاد موقوف ہو گیا ہے  
 تیسرا قول بعض اصولیوں سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے بعد کوئی

مطلق پیدا نہیں ہوا۔ میزان الاعتدال میں علامہ شعرانیؒ نے ذکر کیا ہے  
 علامہ سیوطیؒ کا قول یہ ہے کہ اجتہاد مطلق کی دو قسمیں ہیں ایک مجتہد مطلق  
 منتسب جیسے ائمہ اربعہ، دوسری قسم مجتہد مطلق منتسب جیسے ان کے  
 پیغمبر مجتہد مطلق غیر منتسب ہونے کا دعویٰ ائمہ اربعہ کے بعد کوئی نہیں کر سکتا  
 محمد طبریؒ نے ایسا دعویٰ کیا مگر انہیں کامیابی حاصل نہیں ہوئی، البتہ  
 مطلق منتسب پیدا ہو سکتے ہیں۔

ایک قول یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ علامہ نسفیؒ کتاب اجتہاد ہو سکتا تھا اب نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد اللہ تعالیٰ کی ایک خاص رحمت اور فضل ہے جو کسی خاص زمانہ اور وقت تک محدود نہیں ہے اس لیے اب بھی اس کا امکان ہے کہ مجدد مطلق پیدا ہوں مگر عالم واقعہ میں ائمہ اربعہ کے بعد کوئی مجدد مطلق پیدا نہیں ہوا ہے گو کہ امکان ضرور ہے۔

## متقدمین و متاخرین :

فقہ کے لیے لازم ہے کہ متقدمین اور متاخرین کا فرق یا اندکھے، متقدمین وہ حضرات ہیں جنہوں نے اہم اعظم اور صاحبین کا زمانہ پایا، اور ان سے فیض حاصل کیا اور جنہوں نے ائمہ ثلاثہ سے فیض نہیں پایا ان کو متاخرین کہتے ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ امام محمدؒ تک کے علماء کو متقدمین اور ان کے بعد سے فقط اللہینؒ بخاری تک کے علماء کو متاخرین کہتے ہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان حد فاصل تیسری صدی کا شروع قرار دیا ہے یعنی تیسری صدی سے پہلے تک کے علماء و متقدمین کہلاتے ہیں اور تیسری کے آغاز سے متاخرین۔

## سلف و خلف :

فقہاء کی اصطلاح میں اہم اعظم سے امام محمدؒ تک سلف اور امام محمدؒ کے بعد سے ائمہ ثلاثہ و علوئی تک خلف کہلاتے ہیں۔ قالوا : لفظ قالوا کا استعمال فقہاء وہاں کرتے ہیں جہاں فقہاء کا

اختلاف ہو۔

قبیل :۔ بارہا فقہاء کسی حکم کو بیان کرتے ہوئے قبیل کا لفظ استعمال نہیں اور شراح اور محشی حضرات اس کے نیچے لکھ دیتے ہیں کہ یہ اس حکم کی طرف اشارہ ہے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس ضعیف استعمال کرنے والے نے یہ التزام کیا ہے کہ وہ کسی حکم پر جو ح کو اس ضعیف بیان کیا کرے گا تب یہ لفظ اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ ہوگا۔ جیسے الامحکم کے ضعف کی قارت ہے جیسا کہ خود انہوں نے دیا ہے میں اس کی فراموشی ہے ورنہ اس لفظ کے استعمال سے اس کے ضعف کا قطعی فیض نہ جاسکتا۔ اسی لیے کلامہ شریعتی نے فرمایا ہے قبیل لیس کل ما دخلت یكون ضعیفاً کہ یہ وہ مسئلہ جس پر قبیل آیا ہو اس کا ضعیف ہونا ضروری نہیں اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ جو مشہور ہو گیا ہے کہ قبیل اور یقال اور اس سے یہ ضعیف ترخیص ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ ضعیف اسی معنی کے وضع کیے گئے ہیں اور ہر وقت اس مقصد کے لیے استعمال ہوتے ہیں بلکہ صرف اس وقت ہے جب کہ اس کے قائل کے التزام سے یا کلام کے یہاں سے یا کسی دوسرے قرینہ سے یہ بات معلوم ہو جائے ورنہ یہ ترخیص کے نہیں ہوں گے۔

یذبغی اور لا یذبغی :۔ مستقدمین فقہاء کے یہاں اس کا استعمال عام ہے لیکن متاخرین کے نزدیک یذبغی مستحب کے لیے اور لا یذبغی مکرم کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور مصباح النیر کے مصنف کی رائے یہ ہے کہ



کے معنی کبھی "یکب" اور کبھی "یندب" کے ہوتے ہیں، یعنی جیسا موقع ہوگا  
 کسی کے مطابق استعمال ہوگا۔ علامہ شامیؒ نے کہا ہے کہ یقینی سے وجوب  
 اراد لیا جائے گا۔ اگرچہ کبھی یہ لفظ غیر وجوب کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔  
 لا بائس :- کا استعمال ترک ادلی کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ مذکور  
 میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ لا بائس اس پر دلیل ہے کہ یہ کام غیر مستحب ہے  
 لیکن مندوب و مستحب میں بھی کبھی کبھی یہ لفظ استعمال کر لیا جاتا ہے۔

## تبصرہ

اقسام مجتہدین کے بیان میں

واضح ہو کہ مجتہد کی تین قسمیں ہیں۔

ایک مجتہد مطلق مستقل جسکو مجتہد فی الشرع بھی کہتے ہیں جو کسی مقلد نہ ہو  
خود ادا لہ اربعہ قرآن۔ حدیث۔ اجماع۔ قیاس۔ سے مسائل نکالنے کی قوت  
اور حدیث کے ضعف اور قوت اور مراتب۔ اور تاسخ و نسخ کی معرفت  
عربیت میں پوری مہارت۔ اور استعمال لغات و محاورہ عرب عربی میں پوری  
واقفیت رکھنا ہوا و اصول اور فروع میں بھی کسی کی تقلید نہ کرتا ہو۔

دوسرے مجتہد مطلق منتجب جو کسی معین امام مجتہد کی طرف منسوب ہو  
وہ بسبب ضرورت اجتہاد کے موجود ہونے کے اس امام کی تقلید نہ مذہب میں  
نہ دلائل میں کرتا ہو بلکہ قوت اجتہاد کے سبب وہ خود تقلید سے معذور ہو  
یاں طرز اجتہاد میں البتہ اس مجتہد کے (جسکی طرف وہ منسوب ہو) طریقے  
کی پیروی کرتا ہو۔

تیسرے مجتہد فی الذہب جو کسی امام مستقل کا مذہب میں تابع ہو اور اس کے  
اصول کو دلائل سے مستحکم کرے اور اپنے امام کے اصول اور قواعد کے خلاف  
نکوسے اسکا یہ فرض ہو کہ اپنے امام کا مذہب اور اس کے اصول مقررہ اور اس کے

احکام کے دلائل کو تفصیلاً جاننے۔ اور نیز قیاسات کے طریقے سے بھی پورا واقف ہوا اور تخریج اور استنباط مسائل کر سکے اور اپنے قیاس صحیح سے ان مسائل میں جنین امام سے کوئی نقص نہ ہو یعنی غیر منصوص میں منصوص سے احکام اپنے امام کے اصول کے موافق نکال سکے۔ اور اپنے امام کے اصول مسلمہ و قواعد مقررہ کے خلاف نہ کرے پس پہلے مجتہد ابو حنیفہ و شافعی و مالک و احمد بن حنبل تھے۔ اور دوسرے درجے کے مجتہد ابو یوسف و محمد و زفر و غیر ہم اور نووی و ابن صلاح و ابن قیم العید اور تقی الدین سبکی و ابن کے فرزند تاج الدین سبکی و غیر ہم تھے۔ اور تیسری صدی کے بعد دوسرے درجے کا مجتہد نہیں ہوا۔ اور اس درجے والے کے واسطے ادنیٰ شرط اجتہاد یہ ہو کہ بسوط کو حفظ کر لے۔ اور تیسرے قسم کے مجتہد حنفیوں میں بہت گزے ہیں جیسے خصاف اور ابو بکر رازی جصاص اور ابو جعفر طحاوی اور ابو الحسن کرخی اور شمس الایمہ حلوانی اور شمس الایمہ خراسانی اور حاکم شہید وغیرہم ہیں۔

فائدہ نافع کبیر میں ابن حجر کا قول نقل کیا ہے انھوں نے کہا کہ ابن صلاح نے کہا ہے کہ اجتہاد مطلق تین سو برس سے موقوف ہو گیا ہے اور ابن صلاح کو گزے گئے تین سو برس گزے گئے تو چھ سو برس سے اجتہاد مطلق منقطع ہو گیا ہے بلکہ ابن صلاح نے بعض اصولیوں سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ امام شافعی کے زمانے کے بعد مجتہد مستقل نہوا۔

میزان میں امام شعرائی نے ذکر کیا ہے کہ سیوطی کا قول ہے کہ اجتہاد مطلق کی دو قسم ہے ایک مطلق غیر متنبہ۔ جیسے اجتہاد الایمہ اربعہ کا اور دوسرے مطلق متنبہ

جیسے اجتہاد اُن کے اکابر تلامذہ کا۔ اور اجتہاد مطلق غیر منتسب کا دعویٰ اہل  
 اربعہ کے بعد کسی نے سوائے محمد بن جریر طبری کے نہیں کیا تو انکو اسمیں  
 کامیابی نہ ہوئی اور علمائے اسکو تسلیم بھی نہیں کیا اور جو اجتہاد مطلق کا دعویٰ ہر  
 مطلب مطلق منتسب تھا جو اپنے امام کے اصول و قواعد کے خلاف نہیں کہ  
 اور اجتہاد مطلق مستقل کی نفی کرنا کہ منقطع ہو گیا باین معنی کہ پھر ایسی قوت کا وجود  
 پیدا ہو ہی نہیں سکتا بے دلیل ریات ہو اس سے خدا کی قدرت کا انکار لا  
 آتا ہو۔ بالکل قطعاً اسکا انکار کرنا ٹھیک نہیں ہوا اسکا امکان تو ضرور قدرت  
 میں ہو لیکن اب تک ویسا نہ ہوا یہ دوسری بات ہو۔

قائدہ امام ابن حنبل کو مجتہد مستقل کہنے میں شک کیا جاتا  
 امام ابو جعفر طبری نے اُن کو فقہا میں شمار ہی نہیں کیا ہوا اور کہا کہ وہ حافظ  
 حدیث سے تھے تو مجتہد مطلق مستقل یعنی مجتہد فی الشیخ کیسے ہو سکے  
 ہیں مگر جمہور علمائے اہل سنت نے ان کو بھی مجتہد مطلق مانا ہو کر کہا  
 لایحفظ علی اولی السلف۔

## تبصرہ طبقات فقہاء رحمہ اللہ تعالیٰ کے بیان میں

نافع کبیر میں لکھا ہو کہ کفوی نے اعلام الاخیار میں فقہاء و جفیہ  
 پانچ طبقوں میں تقسیم کیا ہو۔

پہلا طبقہ ابو حنیفہ کے شاگردوں کا ہو جنکو متقدمین کہتے ہیں جیسے ابو یوسف  
 اور محمد اور زفر وغیرہم ہیں کہ یہ لوگ مجتہد فی المذہب تھے کہ اولاً اربعہ سے

موافق امام ابو حنیفہ کے قواعد و اصول کے احکام نکالتے تھے اگرچہ بعض دینی  
سائل میں ان سے اختلاف کیا ہیو لیکن اصول میں ان کے مقلد ہی رہے۔  
اس طبقہ کے لوگ اجتہاد کے دوسرے درجہ میں ہیں۔

دوسرا طبقہ اکابر متاخرین کا ہے جو ان مسائل میں اجتہاد کر سکتے ہیں  
جنہیں صاحب مذہب سے کوئی روایت نہیں ہو مگر فروع و اصول میں ان کے خلاف  
نہیں کر سکتے جیسے ابو بکر خضاف اور طحاوی اور ابو الحسن کرخی اور شمس الایہ حلوانی  
اور شمس الایہ خسی اور فخر الاسلام بزدوی اور قاضی خان اور صاحب فیوض صاحب  
محیط برہانی برہان الدین محمود اور صاحب نصاب اور خلاصۃ الفتاویٰ شیخ طبرانی  
تیسرا طبقہ اصحاب تخریج کا ہے جنہیں اجتہاد کی مطلق قدرت نہیں ہو  
لیکن وہ لوگ اصول مذہب پر ایسے حاوی ہیں کہ ان میں ایسی قدرت ہوگی  
ہو کہ وہ قول مجمل کی جہین دو وجہ ہو تفصیل کر سکتے ہیں اور حکم مبہم کی جہین  
دو امر کا احتمال ہو جو ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ سے منقول ہو تفریق  
کر سکتے ہیں۔

چوتھا طبقہ اصحاب ترجیح کا ہے جو محض مقلد ہوتے ہیں اور بعض  
روایت کو بعض پر ترجیح دے سکتے ہیں اور ایک کی دوسرے پر فضیلت  
بتلا سکتے ہیں اور ملذذ الکلام اور ملذذ آصغیٰ روایات اور ملذذ الخ  
درا ابیہ اور ملذذ اوفیٰ بالقیاس اور ملذذ اوفیٰ بالناس  
کننے کا مادہ رکھتے ہیں جیسے ابو الحسن احمد قدوری اور شیخ الاسلام  
برہان الدین صاحب ہایہ وغیرہم ہیں۔

پانچواں طبقہ اُن مقلدون کا ہے جنکو ایسی قدرت ہے کہ اقویٰ اور قویٰ اور ضعیف اور ظاہر و مذہب اور ظاہر و روایت اور روایات ناوردہ میں تمیز اور فرق کر سکتے ہیں اور اُن کی یہ کیفیت ہے کہ وہ لوگ اپنی کتابوں میں اقوال مردودہ اور روایات ضعیفہ نہیں نقل کرتے اور یہ فقہا کا ادنیٰ طبقہ ہے جیسے شمس الدین محمد کردری اور جمال الدین حصیری اور حافظ الدین نسفی اور سیطرح متون معبرہ والے متأخرین علماء جیسے مصنف مختار اور مصنف وقایہ اور مصنف مجمع وغیرہم ہیں اور جو اس درجہ کے نہیں ہیں وہ ناقص اور حامی ہیں ان کو اپنے زمانہ کے علماء کی تقلید کرنا چاہیے ایسوں کو حلال نہیں ہے کہ قویٰ دیوبند کے طریق حکایت کے اُن کے اقوال نقل کر دیں۔

اور ابن کمال با شارومی نے فقہا کے ساتھ طبقے بیان کیے ہیں۔  
پہلا طبقہ مجتہدین فی الشرع کا جیسے ائمہ اربعہ ہیں کہ یہ کیسے مقلد نہیں ہیں خود اصول مقرر کیے اور احکام اور فروع اولہ اربعہ سے نکالتے ہیں۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا جیسے ابو یوسف اور امام محمد اور سوا ان کا اور امام صاحب کے شاگرد ہیں کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ کے اصول و قواعد کے موافق اولہ اربعہ سے مسائل و احکام نکالنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ ان لوگوں نے اگرچہ بعض امور میں امام کی مخالفت کی ہے لیکن اصول میں اُن کے مقلد ہیں۔

تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے یعنی اس طبقہ کے لوگ اُن مسائل میں جن میں امام سے کوئی روایت نہیں ملتی موافق اصول مقررہ و قواعد مذکورہ کے

اجتہاد کر کے آپ کے احکام نکالتے ہیں اور مسائل منصوصہ سے انکا حکم نکال لیتے  
 ہیں۔ لوگ فروع و اصول میں اپنے امام کی مخالفت نہیں کر سکتے جیسے  
 خصاف اور طحاوی اور ابوالحسن کرخی اور طحاوی اور سرخسی اور بزدوی  
 اور قاضی خان وغیرہم ہیں۔

چوتھا طبقہ مقلدین صحابہ تخریج کا ہے جیسے رازی وغیرہ ہیں کہ انکو اجتہاد  
 کی قدرت نہیں ہوتی لیکن اصول مقررہ پر حاوی ہونے اور اخذ کے ضبط کر لینے  
 کے سبب ایسے قول مجمل کی کہ جس میں دو وجہ ہوں اور ایسے حکم کی جو متحمل دو  
 امر ہوں کے ہوں۔ (جو صاحب نے ہب یا ان کے صحابہ کے منقول ہوں) اپنی  
 رائے سے اصول پر نظر کر کے اور آپ کے فروعی نظیروں میں قیاس کر کے تفصیل کر سکتے ہیں  
 پانچواں طبقہ مقلدین صحابہ ترجیح کا ہے جو بعض روایتوں کو بعض پر  
 ترجیح دے سکتے ہیں جیسے ابوالحسن قدوری اور صاحب ایہ وغیرہ ہیں۔  
 چھٹا طبقہ ان مقلدوں کا ہے جنکو اقولے اور قوی اور ضعیف اور ظاہر و باطن  
 اور ظاہر و روایت اور روایت نامہ میں فرق اور تفسیر کرنیکی قدرت ہے جیسے متاخرین  
 متون اربعہ معتبرہ والے صاحب کنز اور صاحب مختار اور صاحب تالیف صاحب جمع ہیں۔  
 ساتواں طبقہ ان مقلدوں کا ہے جنکو ایسی بھی قدرت نہیں بلکہ جو  
 پاتے ہیں اسکو جمع کر دیتے ہیں۔ ابن کمال باشاک کے اس قول میں کئی شبہ  
 ہیں اول یہ کہ انھوں نے خصاف اور طحاوی اور کرخی کے حق میں یہ جو کہا ہے  
 کہ یہ لوگ ابو حنیفہ کے خلاف اصول و فروع میں نہیں کر سکتے یہ ٹھیک  
 نہیں ہے اس لیے کہ ان لوگوں نے ہر مسئلہ میں امام کا خلاف کیا ہے اور

اصول اور فروع میں ان لوگوں کے اختیارات بھی بہت سے مخالفانہ  
 ہیں اور قیاس اور علمی قوت سے بہت سے اقوال اُن کے مستنبط ہیں  
 مگر کتب فقہ اور خلیات کی تتبع سے ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ ابو بکر راوی  
 جصاص کا درجہ گھٹا دیا اور اُن کو اُن کے درجہ سے گرا دیا اور انکو یہ کہ  
 انہیں مطلق اجتہاد کرنے کی قدرت ہی نہ تھی تتبع کتب پر پوشیدہ نہیں ہے  
 جنکو انھوں نے مجتہدوں میں شمار کیا ہے جیسے شمس الایمہ وغیرہ وہ سب  
 سب ابو بکر جصاص کے عیال ہیں تب ان سے مستفید ہیں۔ ان کی نشا  
 وار اہل علم بغداد میں ہوئی اور دوسرے دور دور ملکوں میں تحصیل علم و کمال کے  
 سفر بھی بہت کیے اور فقہ و حدیث بڑے بڑے مشائخ علمائے حلال کی راہ  
 شان میں شمس الایمہ حلوانی نے کہا ہے کہ یہ بہت بڑے عالم تھے ہم لوگ ان  
 تقلید کرتے ہیں اور ان کے قول کو لیتے ہیں یہ شمس الایمہ حلوانی جنکو تیسرا  
 طبقہ میں مجتہد بتلایا ہے اور ان کے بعد والے سب کا سلسلہ روایت و تلمذ  
 ابو بکر رازی جصاص تک پہنچتا ہے۔ دیکھیے ابو بکر رازی کے شاگرد ابو جصاص  
 استروشنی ہیں اور ان کے شاگرد قاضی حسین نسفی ہیں اور ان کے شمس الایمہ  
 حلوانی ہیں اور ان کے خسی اور قاضی خان خسی کے شاگردوں کے شاگرد  
 ہیں پس اس قول کے مان لینے میں تامل کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ انھوں  
 نے قدوری اور صاحب ہدایہ کو اصحاب ترجیح سے بتلایا ہے اور قاضی خان  
 کو مجتہدوں میں شمار کیا ہے حالانکہ قدوری شمس الایمہ کے پہلے اور  
 اُن سے علم میں کہیں زیادہ ہیں قاضی خان کو ان سے کیا نسبت ہے



ہاں قاضیخان البتہ صحابہ ترجیح سے ہیں ان کا ذکر پانچویں طبقہ میں اور قدوری  
اور صاحب ہایہ کا ذکر تیسرے طبقہ میں کرنا مناسب تھا کہ صاحب ہایہ کے  
فضل اور تقدم کو قاضیخان اور زین الدین عثمانی نے بیٹھے میں بیان تک کہ  
انکی شان میں ان لوگوں نے کہا ہو کہ وہ فقہ میں اپنے ہم عصرون پر فوقیت  
دے سکتے ہیں بلکہ اپنے استادوں سے بھی اس فن خاص میں سبقت لے گئے  
پس اس حال میں ان کا درجہ قاضی خان سے کیسے کم ہو سکتا ہو بلکہ قاضیخان  
سے زیادہ وہی مستحق تھے کہ تیسرے طبقہ میں انھیں کا نام لیا جاتا۔ علامہ شامی  
نے بھی اس بحث کو ردالمحتار میں اچھی طرح بیان کیا ہو۔

## طبقات مسائل

مسائل کے بھی باعتبار ضعف و قوت کے تین طبقے ہیں۔  
پہلا طبقہ مسائل اصول یعنی کتب ظاہر روایت کا۔ اصول اور کتب ظاہر روایت  
امام محمد صاحب کی چھ کتابوں کو کہتے ہیں مبسوط۔ جامع صغیر۔ جامع کبیر۔ شریعہ  
شیر صغیر۔ زیادات۔

اور حاکم شہید کی منتقے میں مسائل ظاہر روایت کے ہیں بعد کتب سنیہ  
امام محمد حاکم کی منتقے کو اصل مانتے ہیں مگر اس زمانہ میں یہ کتاب نایاب ہو گئی ہو۔  
اسی طرح حاکم کی کافی بھی مثل کتب اصول کے سمجھی گئی ہو۔ اور اسکی شرح کرنی اور سیاحی  
نے کی ہو اور اسی طبقہ میں تصنیفات ابو جعفر طحاوی اور ابوالحسن کرنی اور حاکم شہید اور  
قدوری کو بھی شمار کرتے ہیں۔ چونکہ ان لوگوں کی تصانیف میں اقوال صاحب مذہب کے

اور اُن کے قائلے جو بلند متصل اُن سے مروی ہیں موجود ہیں اس لیے انکو بھی  
 بسبب صحت روایت کے مسائل اصول اور نظا ہر روایت کے ساتھ ملحق کر دیا ہے  
 بنا پر مشہور ہے کہ ان المکتوبات کے النصوص یعنی ان لوگوں کے متون اصول  
 کی طرح ہیں۔ اور متون شرح پر اور شرح قائلے پر مقدم ہیں۔ متون سے انھیں  
 حضرات ثقات کے مختصرات مصنفات مراد ہیں اور وہ مختصر متون جو ان لوگوں کے ہاں  
 متاخرین نے جمع کیے ہیں جیسے وقایہ کنز نقایہ وغیرہ تو وہ اس درجہ میں نہیں  
 ہیں ایسے کہ ان میں کچھ غیر واقعہات اور خطا مل بھی ہو گیا ہے۔

دوسرا طبقہ مسائل نواد کا ہے جو ظاہر روایت کے سوا ہیں یہ بھی  
 روایات کتب ستہ میں تو نہیں ہیں مگر کتب امام محمد میں ہیں جیسے کیسانیات اور  
 رقیات اور جربانیات اور ہارونیات کے مسائل و روایات یا امام محمد کی کتاب کے  
 سوا میں ہوں جیسے مجروح حسن بن زیاد میں یا آملی میں ہوں۔ یا روایات متفقہ میں  
 ہوں جیسے روایات ابن سماعہ وغیرہ ہیں جو امام محمد کے شاگردوں میں سے تھے  
 ان کے مسائل اصول کے مسائل کے خلاف ہیں تو انکو غیر ظاہر روایت کہتے  
 ہیں اور انھیں نوادر بھی کہتے ہیں چنانچہ نوادر ابن سماعہ۔ نوادر ابن ہشام۔ نوادر  
 ابن رستم وغیرہ مشہور ہوئے۔

تیسرا طبقہ قائلے کا ہے اور اسکو واقعات بھی کہتے ہیں اور اسمیں مسائل  
 ہیں جیسا کہ استنباط ان واقعات میں جن میں ائمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہ ہو۔  
 امام محمد کے اصحاب اور شاگردوں کے شاگردوں نے کیا ہے۔ اور اسمیں  
 ہر قسم کے مسائل ہوتے ہیں اس کا درجہ دوسرے طبقہ کے درجے سے کم ہے۔

یہ کہ اس میں متاخرین کے استنباطی مسائل اُن واقعات کے جواب میں ہیں  
 جن میں ائمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہیں پائی گئی۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے بھی اس بحث کو مفصل بیان کیا ہے جس کا خلاصہ  
 یہ کہ مسائل حنفیہ کے تین طبقے ہیں۔

اول طبقہ کے مسائل کو جو صاحب مذہب ابو حنیفہ اور ابو یوسف  
 و امام محمد سے مروی ہوں۔ مسائل اصول اور ظاہر روایت کہتے ہیں اور امام زفر  
 و حسن بن زیاد وغیرہ امام ابو حنیفہ کے شاگردوں کی بھی روایات کو مسائل اصول  
 کے ساتھ ملحق کرتے ہیں۔ لیکن مشہور یہی ہے کہ امام اور صاحبین رحمہم اللہ کے  
 دل کو ظاہر روایت کہتے ہیں اور ظاہر روایت کی کتابیں کتب امام محمد ہیں  
 دوسرے طبقہ کے مسائل کو مسائل نوادر کہتے ہیں جو اُن ائمہ ثلاثہ

سے مروی تو ہیں مگر کتب ستہ امام محمد رحمہم اللہ میں نہیں ہیں بلکہ امام محمد کی اور دوسری  
 کتابوں میں پائے جاتے ہیں جیسے کیسانیات وغیرہ ہیں۔ یا امالی امام ابو یوسف  
 محمد ابن زیاد میں ہوں۔ یا روایات مفردہ میں ہوں جیسے روایت محمد بن سہم  
 و یحییٰ بن منصور وغیرہ کے چند مسائل معینہ میں ہے۔

تیسرے طبقہ کے مسائل کو واقعات کہتے ہیں جنکو متاخرین  
 محدثین نے دیئے صاحبین کے شاگرد اور اُن کے شاگردوں کے  
 علاوہ استفسار کے وقت صاحب مذہب سے اُس واقعہ خاص میں  
 کوئی روایت نہ پانے کے سبب سے خود اپنے اجتہاد سے مسائل استنباط  
 کیے اور واقعہ خاص کے جوابات بتلائے۔

اس طبقہ کے لوگ امام ابو یوسف اور امام محمد کے اصحاب اور ان کے  
اصحاب کے تلامذہ ہیں اسی طرح یہ سلسلہ بہت چلا ہوا اور اس طبقہ میں  
سے علماء گزرتے ہیں۔

صاحبین کے اصحاب میں عصام بن یوسف اور ابن رستم اور  
سامعہ اور ابوسلیمان جوزجانی اور ابوحنیفہ بخاری وغیرہم شمار کیے جاتے ہیں  
اور صاحبین کے اصحاب کے تلامذہ اور شاگردوں میں محمد بن  
اور محمد بن مقاتل اور نصیر بن یحییٰ اور ابو نصر قاسم بن سلام وغیرہم شمار  
ہیں اور ان لوگوں نے اصحاب مذہب کی بدلائل کچھ مخالفت بھی کی ہے  
فائدہ واقعات اور فتاویٰ میں سب کے پہلے امام الشافعی  
ابواللیث سمرقندی حنفی نے کتاب النوازل تصنیف فرمائی اور اس  
مؤخرین مجتہدین یعنی اپنے مشایخ اور اُستادوں کے فتاویٰ اور  
بھی جمع کیے جیسے محمد بن مقاتل رازی اور محمد بن سلمہ اور نصیر بن یحییٰ  
پھر ان کے بعد کے علماء نے ان کے ایجاد کا متبع کر کے واقعات کی کتابیں  
شروع کر دیں۔ ماطفی نے کتاب مجموع النوازل اور واقعات اور  
کتاب الواقعات لکھیں۔ پھر مؤخرین نے بھی اسی طرز پر تصنیف  
کرنا شروع کیا۔ اور مسائل مختلفہ متفرقہ کو ترتیب حسن جمع کر ڈالا  
فتاویٰ قاضی خان اور خلاصہ ہے۔ اور بعضوں نے مسائل کو  
کر کے بالترتیب جمع کیا جیسا کہ محیط رضوی مصنفہ رضی الدین  
میں ہے کہ پہلے مسائل اصول کے پھر مسائل فروع کے پھر مسائل

کلمہ اور یہ بہت عمدہ طریقہ ہے۔ یہ اُن کے کمال تجرید و دلالت کرتا ہے۔  
 فائدہ اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ  
 ہے کہ تحقیق فقہاء کے نزدیک مسائل کی چار قسمیں ہیں۔  
 ایک ظاہر مذہب کے مسائل ان کا حکم یہ ہے کہ وہ ہر حال میں  
 دل کیے جائیں گے۔

دوسرے روایات شاذہ امام اعظم اور صاحبین کا حکم یہ ہے کہ وہ جب  
 عمل مقررہ کے موافق نہ ہوں گے تسلیم نہ کیے جائیں گے۔  
 تیسرے متاخرین کے مستنبطات (یعنی اُن کے نکالے ہوئے  
 مسائل) جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہو ان کا حکم یہ ہے کہ ہر حال میں جن سے  
 ہی دیا جائے۔

چوتھے وہ مسائل مستنبط ہیں جن پر جمہور فقہاء کا اتفاق  
 ہوا مگر حکم یہ کہ مفتی اُن کو اصول مقررہ اور کلام سلف صالح سے ملائے اگر  
 ان کے پاسے تو تسلیم کرے ورنہ انکو چھوڑے انتہی۔

## اصحاب ترجیح

اصحاب ترجیح میں قاضی خان اور جندی اور سیجائی اور علی رازی  
 اور دہوری اور صاحب ہایہ اور ابن الہمام اور ابن کمال باشا اور مفتی ابوسعود  
 دہلوی مفسر وغیرہم ہیں ان لوگوں میں سے قاضی خان اور ابن الہمام کا بڑا  
 ہے کہ اصحاب ترجیح میں بھی ان کا شمار کیا جاتا ہے اور مجتہدین فی المسائل میں بھی

ان کا نام لیا جاتا ہو۔ ابن ہمام کے شاگرد قاسم بن قطلوبغا حنفی نے کہا ہر  
 کی تصحیح دوسروں کی تصحیح پر مقدم ہو کیونکہ وہ عقیدہ النفس ہیں۔ شامی نے  
 میں ہر کوئی یار میں نے کہا ہر کوئی ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہیں جیسا کہ  
 میں ہر جگہ ان کے بعض محصر نے کہا ہر کوئی وہ اہل اجتہاد سے ہیں  
 ابن ہمام مجتہد فی المسائل ہیں۔

## اصحاب تخریج

اصحاب تخریج میں کرنی اور ابو بکر حباص رازی تلمیذ کرنی  
 ابو عبد اللہ فقیر جرجانی تلمیذ ابو بکر رازی اور ابو الحسن احمد ستوری  
 ابو عبد اللہ جرجانی وغیرہم ہیں۔ اور قدوری کا اصحاب برجج میں بھی شاگرد  
 ہو۔ اور اصحاب تخریج میں بھی احکام لیا جاتا ہو۔

## تبصر متون کے بیان میں

مراد متون سے متون ثلثہ وقایہ اور مختصر قدوری اور کنز الدین  
 میں متاخرین نے اسی پر اعتماد کیا ہو۔ اور بعض متاخرین کے  
 متون اربعہ وقایہ اور کنز اور مختار اور مجمع البعین مستمیعین۔ فقہ  
 متاخرین نے کہا ہر کوئی تعارض کے وقت انہیں پر اعتماد کیا جا  
 کیونکہ ان کے مصنفین بڑے جلیل القدر فقہاتھے جنہوں نے  
 مواد کر لیا ہو کہ اس میں ظاہر روایت ہی کے اقوال اور مسائل

شاخ ہوں گے اسکے سوا کچھ نہ درج کیا جائے گا۔ تصحیح التزامی کے یہی نسخے ہیں۔ اور تصحیح صریح کا بیان آگے آئے گا۔

## تبصرہ متون کے مصنفوں کے بیان میں

وقایہ کے مصنف امام تاج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ احمد بن عبید اللہ جمال الدین مجتادی مجہولی بخاری بن جنحون نے اپنے والد کے صدر الشریعہ احمد سے علم حاصل کیا ہے۔ یہ وقایہ کتاب ہدایہ سے منتخب کر کے اپنے چھوٹے بیٹے صدر الشریعہ عبید اللہ بن محمود بن تاج الشریعہ محمود کے لیے تصنیف کی۔ صاحب شرح وقایہ عبید اللہ بن محمود بن محمد تاج الشریعہ نے اپنے دادا سے فقہ پڑھی۔ یہی تاج الشریعہ ہدایہ کے تاج بن جنحون نے علامہ حافظ الدین نسفی کو ہدایہ کی شرح لکھنے سے روک دیا۔

**مختصر قدوری** کے مصنف ابوالحسن بن احمد قدوری بن آپ بغداد کے باشندے اور بڑے طویل القدر فقیہ اور حدیث میں تصدیق تھے۔ خطیب بغدادی وغیرہ نے آپ سے حدیث پڑھی ہے۔ بغداد میں باہر جب شکستہ ہجری میں آپ نے انتقال فرمایا۔

**کنز الدقائق** کے مصنف امام ابوالبرکات حافظ الدین عبد اللہ بن احمد بن محمود نسفی متوفی ۵۸۷ ہجری ہیں۔ یہ اپنے زمانے میں اصول و فروع میں اپنا مثل نہیں رکھتے تھے۔ انھوں نے شمس الایہ کردی سے (جو صاحب ہدایہ کے شاگرد تھے) فقہ پڑھی ہے۔

مختار کے مصنف ابو الفضل محمد الدین عبدالعزیز بن محمود بن محمد  
 موصلی ہیں۔ یہ مشہور فتاویٰ کے حافظ اور اصول و فروع کے مدرس  
 اور شیخ فقیہ اور اکابر علماء سے تھے۔ موصل میں ششہ ہجری میں یہ پیش  
 اور مختصرات اپنے والد ابو القنار محمود سے پڑھے۔ پھر دمشق پہنچے  
 جمال الدین حصیری سے اور علوم و فنون حاصل کیے۔ پھر وطن واپس  
 آکر قاضی کو فہ ہو گئے اور بعد معزول ہو جانے کے بغداد گئے اور  
 وہاں امام ابو حنیفہ کے مزار میں مقیم ہو کر درس و تدریس میں مصروف  
 رہے یہاں تک کہ ششہ ہجری میں انتقال فرمایا۔ اہل اہل جاتی  
 یہی متن فقہ مختار نامی تیار کیا پھر انھوں نے خود ہی اس متن کی شرح  
 بنام اختیار لکھی۔

مجمع البحرین کے مصنف صاحب کنز کے شاگرد مظفر الدین  
 بن علی بن ثعلب سامانی بعلبکی متوفی ششہ ہجری ہیں۔ ان کی فتویٰ  
 بغداد میں ہوئی۔ ظہیر الدین صاحب فتاویٰ ظہیر کے شاگرد  
 تاج الدین علی سے علم کی تکمیل کی۔ ان کے استادوں نے ان کی  
 تعریف میں بہت کچھ مبالغہ کیا ہے۔ یہ علم شریعت میں بڑا مالک اور اہل  
 کمال رکھتے تھے کہ علوم شرعیہ میں یہ اپنے وقت کے امام کہلائے  
 فائدہ ستاخرین علماء کے نزدیک متون سے انھیں  
 کے متون مراد ہون گئے۔ اور ان علماء کے پہلے والے علماء  
 نزدیک متون سے مختصرات ملادی اور کرخی اور جصاص اور حنفی



اور حاکم وغیرہم مراد ہیں۔

## تبصرہ متقدمین اور متاخرین کے فرق کا بیان

فقہ کو لازم ہے کہ فقہائے متقدمین اور متاخرین کا فرق یاد رکھے  
متقدمین اُن لوگوں کو کہتے ہیں کہ جنہوں نے امام اعظم اور صاحبین کا  
پیو پایا اور اُن سے فیض حاصل کیا ہو۔ اور جنہوں نے ایدہ شکستہ سے  
فوائد نہیں پایا اُن کو متاخرین کہتے ہیں۔ اکثر جابجا فقہاء کے استعمال  
ہیں معنی سمجھے جاتے ہیں اور یہی ظاہر ہے۔

اور ایک قول یہ بھی ہے کہ امام ہمام ابو حنیفہ سے امام ربانی شیبانی  
تک متقدمین ہیں اور شمس الایمان حلوانی سے حافظ الدین بخاری  
تک متاخرین ہیں۔

اور ذہبی کی میزان میں یوں ہے کہ متقدمین اور متاخرین کا  
حد فاصل تیسری صدی کا شروع ہے۔ یعنی تیسری صدی کے پہلے کے  
لوگ متقدمین اور دوسری صدی کے بعد کے لوگ متاخرین  
کہلاتے ہیں۔

فائدہ فقہاء کی اصطلاح میں ابو حنیفہ سے امام محمد تک سلف  
ہیں اور امام محمد سے شمس الایمان حلوانی تک خلف ہیں۔

## تبصرہ مشائخ و اصحاب کے فرق میں

فتحا اکثر وقت تصحیح فرمایا کرتے ہیں ہذا قول المشائخ اور کبھی  
 وحلیہ عامۃ المشائخ اور کبھی یوں کہتے ہیں عند اصحابنا پس اس  
 مقام پر اصطلاح فقہا مختلف ہے بعضوں کے نزدیک مشایخ سے وہ مراد  
 مراد ہیں جنہوں نے امام اعظم کو پایا ہو اور اسی کو نہ فائق میں عمر بن  
 نجیم مصری نے اختیار کیا اور یہ قول علامہ قاسم بن قطلوبغا محدث حنفی سے  
 منقول ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ یہی اصطلاح ہے کہ جو امام اعظم سے فیض  
 پہنچے ہوں اور امام کو نہ پایا ہو وہی مشایخ ہیں اور بعضوں کے نزدیک  
 مشایخ سے امام اعظم اور صاحبین مراد ہیں چنانچہ علامہ شامی کا قول  
 ہے کہ مشایخ سے شایح حنفی سے یہاں امام اور صاحبین مراد لیا ہوا ہے  
 اور اصحاب سے صاحبین مراد ہوں گے لیکن مشہور یہ ہے کہ اصحاب کا  
 اطلاق ایہ ثلثہ (امام اعظم اور صاحبین) پر ہوا کرتا ہے۔ اور عامۃ المشایخ سے  
 اکثر مشایخ مراد ہوتے ہیں۔ فتح القدیر کے باب ادراک المجتہدین  
 ہی منقول ہے۔

## تبصرہ اصطلاح فقہا کے بیان میں

فقہا کی اصطلاح میں نقطہ تین صاحبین طرفین بہت تعلق جوایتنا  
 کہ اہل سیر کی اصطلاح میں صاحبین اور شیخین سے ابو بکر اور عمر مراد ہوتے  
 ہیں اور محدثوں کی اصطلاح میں امام بخاری اور امام مسلم مراد ہوتے ہیں لیکن  
 فقہا کی اصطلاح میں تین امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کو کہتے ہیں کہ یہ دونوں

امام محمد کے شیخ اور اُستاد ہیں۔ اور صاحبین ابو یوسف و امام محمد کو کہتے ہیں کہ یہ دونوں امام کے رفیق تھے۔ اور طریقین امام ابو حنیفہ اور امام محمد کو کہتے ہیں۔

فائدہ فقہ کی اصطلاح میں امام اعظم ابو حنیفہ کو کہتے ہیں اور امام ثانی ابو یوسف کو اور امام ربانی امام محمد کو کہتے ہیں۔ اور علیہ ثلاثہ امام اعظم اور امام ثانی اور امام ربانی کو کہتے ہیں اور ائمہ اربعہ امام اعظم اور مالک اور شافعی اور ابن حنبل اصحاب مذہب کو کہتے ہیں۔

## تبصرہ

کتاب فقہ حنفیہ میں جہان کسین مطلق حسن بولین و بان اُس سے حسن بن دیا د شاگرد امام اعظم مراد ہون گئے اور کتاب تفسیر میں جب مطلق حسن بولین تو وہ بان حسن بصری مراد ہون گئے۔

## تبصرہ

جہان کتب فقہ میں مطلق فضلی یا امام فضل بولا جائے وہ بان مراد اُس سے ابو بکر محمد بن فضل بخاری متوفی ۱۸۰ھ ہجری ہو گئے۔

## تبصرہ

جہان شمس الایہ بلا قید و صفا کے مطلبہ ۱۰۰۰ھ وہ بان شمس الایہ غریبی

مراد ہوں گے۔ اور ان کے سوا کب کسی مقام میں شمس الایہ کمین سے  
توضو و مقید ذکر کیے جائیں گے اور کمین گے شمس الایہ طوائی اور شمس  
زبرجری اور شمس الایہ کردری اور شمس الایہ اور جندی۔ ویکہ ۱۔

## تبصرہ

فتاحیہ کراہت مطلق بلا قید بولین تو اس کراہت سے  
کراہت تحریمیہ مراد ہوتی ہے۔ مگر اس صورت میں کہ جب کراہت تحریمیہ  
کوئی نص یا دلیل موجود ہو۔

## تبصرہ

لفظ عندہ اور لفظ عندہ کا فرق یہ ہے کہ اول اس پر دلالت کرتا ہے  
کہ یہ قول امام عظیم کا مذہب ہے اور ثانی اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول امام عظیم  
کا مذہب نہیں ہے۔ بلکہ ان سے یہ روایت ہے۔

فائدہ جب کوئی حنفی کسی مسئلہ میں عندہ بنا کے تو مراد اسکی  
یہی ہوگی کہ یہ قول امام اور صاحبین کا ہے۔ اور جب کسی مسئلہ میں عندہ  
لائمة الثلاثة کے تو اس سے مراد مالک شافعی ابن حنبل ہوں گے  
جیسا کہ صفحہ عمل کے مسئلہ میں کہا ہے اکثراً عندہ اصل عندہ لکھنؤ  
وعند الائمة الثلاثة اربع سنین سے عمل کی مدت زیادہ سے زیادہ  
کہ نزدیک دو برس ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک

چار برس ہو۔ بیان ائمہ ثلثہ سے امام مالک اور امام شافعی اور امام بن حنبل  
مراد ہیں

## تبصرہ

جب بلا ذکر مرجع فقہا لفظ عندہ کسی حکم کے بعد بولیں یا جملہ  
ہذا عندہ حبہ بلا ذکر مرجع بولیں تو مراد اُس مرجع سے امام عظیم ہوں گے  
اسی طرح لفظ عندہ ہا کی تفسیر کا مرجع صاحبین کو قرار دیں گے۔ اور کبھی لفظ  
عندہ ہا سے ابو یوسف اور امام عظیم اور کبھی امام محمد اور امام عظیم اُس سے  
مراد ہوں گے۔ اور جب تیسرے کا ذکر اُس حکم کے مخالفت میں صریح ہو جیسے  
کہیں عند محمد کذا او عند حماد کذا تو بیان لفظ عندہ ہا سے شخصین یاد ہونگے  
اور اگر کہیں یون بولیں عند ابی یوسف کذا او عند حماد کذا تو اُس وقت  
اس عندہ ہا سے طرفین مراد ہوں گے۔

## تبصرہ قاعدہ دفع تعارض کے بیان میں

جب متون اور شروح اور فتاویٰ میں تعارض ہو تو اعتبار متون کا کیا جائے گا  
کہ انہیں رطب و یابس نہیں ہوتا۔ بلکہ اصول اور ظاہر و اس کے صوابی مسائل  
کے کا اُن کے مضمین سے اپنے پر التزام کر لیا ہو اور اعلیٰ طبقے کو ادنیٰ پر ترجیح  
ہوگی اور یہ ظاہر ہو کہ متون کا درجہ شروح کے مرتبہ سے فضل اور اعلیٰ ہو۔ پھر شروح  
معتبرہ کو فتاویٰ پر ترجیح ہوگی مگر جب فصیح صحیح متون میں نہ واقعہ شروح

اور فتاویٰ میں ہو تو اس وقت البتہ اعلیٰ پر مقدم اور مرجح کیا جائے گا اور بغیر  
 افضل ہو جائے گا علما نے اسکی تصریح کر دی ہے کہ مضمون متون مضمون بشرح  
 مقدم کیا جائے گا اسی طرح مطالب شرح معانی فتاویٰ پر مرجح ہوگا یہ اس وقت  
 ہے کہ جب دونوں مضمون کی تصریح تصحیح موجود ہو یا سب سے مطلق تصحیح ہی  
 لیکن کوئی مسئلہ متون میں ہو اور اسکی تصریح تصحیح نہ کی گئی ہو بلکہ اُسکے مقابل کی تصریح  
 پائی جائے تو اُسکے مقابل کو اُس پر ترجیح ہوگی اسواسطے کہ تصریح صریح کے  
 مقابل میں تصحیح التزامی مقدم نہ کی جائیگی اور قاعدہ مسئلہ ہے کہ تصریح صریح التزامی  
 مقدم کی جاتی ہے۔ بعض متون کی تصریح التزامی ہے کہ مصنفین نے اپنے  
 اسکا التزام کر لیا ہے کہ ظاہر روایت کے موافق اصح اقوال ہی جمع کرے  
 اور شروح و فتاویٰ میں اس شرط کا التزام نہیں کیا گیا۔ بلکہ ضرورتوں کے لحاظ  
 سے ہر قسم کی روایات اُس میں مندرج رہا کرتی ہیں۔

## تبصرہ آداب مفتی کے بیان میں

واضح ہو کہ اس تبصرہ میں کئی فوائد ہیں جنکی نگہداشت فتوانویسوں  
 بہت ضروری ہے۔

فائدہ مفتی کو لازم ہے کہ فتوا امام عظیم ہی کے قول پر دیا کرے  
 کہ اس میں غالباً ہر صورت سے اطمینان اور احتیاط ہے۔ فتاویٰ سراجیہ میں  
 کہ فتوا اعلیٰ الاطلاق امام ابو حنیفہ کے قول پر ہوگا پھر ابو یوسف کے قول پر  
 پھر امام محمد کے قول پر پھر امام زعفران کے قول پر پھر حسن بن دینار کے قول پر

اور بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ جب امام ابو حنیفہ کی رائے کسی مسئلہ میں ایک نہ چاہی ہو اور اُس کے خلاف ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہو تو مفتی کو سخت تیار ہو جس پر چاہے فتوے اور اول اصح ہو جبکہ مفتی مجتہد نہ ہو یعنی امام کے قول پر فتوہ دینا اُسکو لازم ہے اگر ایسے موقع پر صاحبین کے قول پر فتوہ دیا گیا تو حقیقت میں وہ بھی امام ہی کا قول مانا جائے گا ہاں اتنا ہے کہ وہ سابق کا قول اور پہلے کی رائے کے موافق ہے اور یہ صاحبین کا قول گویا امام ہی کا قول ہے جیسا کہ صاحبین نے کہا ہے کہ ہم لوگ کسی مسئلہ میں کچھ نہیں کہتے جب تک کہ ہم کو امام سے اُس میں روایت نہیں پہنچتی۔

فائدہ جب امام سے کوئی روایت کسی مسئلہ میں نہ پائی جائے  
 اُسوقت امام قاضی ابو یوسف کا قول معتبر مانا جائے گا اور جب ان سے بھی  
 اُس میں کوئی روایت نہ ہوگی تو امام محمد صاحب کا قول معتبر مانا جائے گا بعد اُسکے  
 امام زفر بعد اُسکے حسن بن زیاد کا قول قابل سند ہوگا۔ پس مفتی کو اس ترتیب  
 کا لحاظ رکھنا لازمی ہے۔

فائدہ جب ایک مسئلہ میں کئی اقوال ہوں اور مفتی مجتہد ہو تو جسکے  
 قول کی دلیل اقوال سے نیچے اُسکے قول کے موافق فتوے دے ورنہ غیر  
 سابق فتوے یعنی قول امام کا مقدم ہوگا پھر ثانی پھر ثالث کا۔ اسی طرح  
 جب امام سے ایک مسئلے میں کئی روایت ہوں اور وہ ان دو سے  
 اصحاب کا قول نہ ملے تو جس قول کی دلیل اقوال سے ہو اُسی پر عمل  
 کیا جائے گا۔

فائدہ جب کسی حادثہ میں اول طبقہ کے لوگوں میں سے کسی سے  
 قول سے حادثہ کا جواب نہ معلوم ہو اور پھر میں شاہجی متاخرین کا کوئی قول نہ  
 تو اس پر عمل کیا جائے گا پھر اگر متاخرین فقہاء کا بھی اُسمین اختلاف ہو تو ہم  
 اکابر فقہاء ہونے والے اور وہ کبار مشاہیر کے معتد علیہ ہوں جیسے ابو حفص کبیر  
 امام مصنف مسند و خصال اور ابو اللیث اور علی دوسی وغیرہم ہیں، اُسی پر عمل  
 کیا جائے گا اور جب ان لوگوں سے بھی اُسکے جواب میں کوئی قول نہ ہو  
 مفتی تامل اور تدبر اور اجتہاد کی نظر سے کام لے گا اور تلاش کرتا ہے کہ  
 مالک کے جواب کے واسطے کوئی ایسی صورت پائے جس سے وہ اپنے فہم  
 منصبی کو ادا کر سکے اور اُسکو آسان سمجھ کر یہود و کلام اُسمین نہ کرے اور وہ  
 خداوند کریم سے فرمے کہ یہ بڑا بخاری کام ہے اس پر سولے جاہل بد نصیب  
 کوئی جسارت و ہمت نہیں کرتا اور اسکا خیال ہے کہ یہ معاملہ نبی و مین اسلم  
 فائدہ و علمائے اسکو مسلم کر لیا ہو کہ عبادات میں مطلقاً امام عظیم ہی  
 کے قول پر فتوا ہو گا جب تک کہ امام عظیم سے کوئی روایت مخالف نہ  
 موافق نہ ہو اور امام محمد کے قول پر مسائل ذوی الارحام میں فتوا ہو گا اور  
 امام ابو یوسف کے قول پر قضائہ شہادت کے مسائل میں فتوا ہو گا اور  
 امام زفر کے قول پر صرف شریعت کے مسائل میں فتوا ہو گا جو بجائے خود صحیح  
 ہیں اور یہ جب ہو گا کہ متون میں تصحیح مسائل نہ ہو۔ ورنہ متون کے موافق  
 فتوا ہو گا کیونکہ وہ متواتر ہو گئے ہیں اور اُس پر وثوق زیادہ ہے۔  
 فائدہ اب اس دماغ میں مفتی کا وجود مفقود ہو۔ فتح القدیر



س بات کو ظاہر کر دیا ہو کہ مفتی مجتہد کو کہتے ہیں اور غیر مجتہد جو مجتہد کے  
اقوال کو خطا رکھتا ہو تو وہ مفتی نہیں ہو اس پر واجب ہو کہ جب اُس سے  
سوال کیا جائے تو مجتہد امام کا قول بطور حکایت کے ذکر کرے آہ مگر اس  
نہانے میں جو لوگ اقوال صاحب مذہب کے نقل کر دیتے ہیں اُن کو مفتی  
کہتے ہیں۔ تو اُن کو مفتی کہنا حقیقتہً نہیں ہو بلکہ یہ کہنا مجاداً ہو۔

فائدہ مفتی کو ضرور ہو کہ جس کے قول کے موافق فتوا دیتا ہو  
اسکا حال خوب جانے۔ فقط نام اور نسب کا جاننا کافی نہیں ہو بلکہ اسکی  
روایت کے حال اور اُس کے روایت کے درجہ اور اُس کے طبقہ کو بھی پوچھ  
پوچھ کر جانے کہ یہ کس طبقہ کا شخص ہو تاکہ اُسکو اچھی طرح دو مخالف فتوؤں  
میں ترجیح دینے کا موقع ملے۔ اور دو مخالف قائل کے کلام کے درجہ و مرتبہ  
کو نیز کر کے اور یہ مفتیوں کا اعلیٰ درجہ ہو۔

## تبصرہ

جامع الضمائر میں ہو کہ مفتی کو حلال نہیں ہو یہ کہ اپنے فائدہ کی  
غرض سے اقوال مجبورہ سے فتوے آدا اور شبہاء کی کتاب تقضائیں  
ہو کہ مفتی مصلحت دیکھ کر فتوا دیگا آہ سید احمد حموی نے اپنے حاشیہ میں  
اس پر یہ لکھا ہو کہ مفتی سے اُنھی مراد شاید مجتہد ہو تو یہ بات اسی کے لئے  
کہی گئی ہو اور مقلد کا تو یہ حکم ہو کہ وہ فتوے صحیح روایت کے موافق دے گا  
چاہے اُس میں مستثنیٰ کی مصلحت کے موافق حکم ہو یا نہ ہو اور شبہاء میں جو

مفتی کا حکم بیان کیا ہے تو اس سے قلمداد لینا بھی جائز ہے اس صورت  
 جب مسئلہ میں دو قول صحیح ہوں ایسی حالت میں وہ مفتی قلمداد اختیار کرنے  
 پر یعنی اسکو صحت دیکر فتوا دینے کا اختیار ہے۔

## تبصرہ

فقہ پر واجب نہیں ہے کہ ہر مسئلہ کا جواب دے مگر یہ اس  
 واجب ہوتا ہے کہ جب جان لے کہ میرے ہوا اس مسئلہ کا جواب  
 اسکو دے سکے گا پس ایسی حالت میں فتوا بتلانا اور تسلیم منہ  
 فرض کفایہ ہو جاتا ہے۔

فائدہ اکثر امام عظیم رحمۃ اللہ علیہ مسئلہ کے جواب دینے  
 ایک برس تک کے سہتے تھے اور فرماتے تھے کہ خطا کرنا سمجھنے  
 بہتر ہے اس سے کہ بے سمجھے بوجھے ٹھیک کہے۔ سنن سعید بن مسعود  
 دارمی اور بیہقی میں ابن مسعود کا قول مروی ہے کہ انھوں نے فت  
 من افقی الناس فی کل ما یسئلونہ فہو محنون و من لے جرم  
 میں لوگوں کو فتوا دے تو وہ پاگل ہے اور سنن بیہقی میں ابن عباس  
 قول بھی ایسا ہی ہے۔ اور ایسا ہی فتا دے سراجیہ اور تنقیح حامدین

## تبصرہ

مفتی پر واجب ہے کہ فتوا نقل کرتے وقت کتب معتبرہ کی عبارت

رجوع کرے اور ہر کتاب پر اعتماد نہ کرے خاص کر فتائے کی کتاب پر کہ وہ ایک نئے وسیع میدان کی طرح ہو کہ ہر قسم کے مسائل اُس میں ہوا کرتے ہیں مگر اُسکا اعتبار جب ہوگا کہ اس کے مصنف کا حال اور اُسکی علمی کیفیت اور جمالات قدر معلوم ہو۔ اگر کسی کتاب میں کوئی ایسا مسئلہ ہے کہ کتب معتبرہ میں اسکا وجود نہ ہو تو واجب ہو کہ اسکو کتب معتبرہ میں خوب ڈھونڈے اگر رحمت نازہ اور تحقیق کثیر کے بعد اس میں لمجائے تو خیر ورنہ اُسکے موافق فتوایں دینے میں کبھی جرأت اور ہمت نہ کرے۔ اسی طرح کتب مختصرہ معتبرہ سے بھی بغیر اُسکے حواشی و شروحات کی استقانت کے فتوایں دینے کی ہمت نہ کرے ہو سکتا ہو کہ اُسکا افتخار غلطی میں ڈال دے اور نفسِ مسلکی صورت سے سمجھنے میں دھوکا ہو۔

## تبصرہ مفتی جے کے بیان میں

مفتی کو لازم ہو کہ اقوالِ مفتیہ کی علامات کو یاد رکھے اور علاماتِ مفتیہ کے یہ ہیں (۱) وعلیہ الفتوی (۲) وبہ یفتی (۳) وبہ نالحد (۴) وعلیہ الاحتماد (۵) وعلیہ عقل بیورہ (۶) وعلیہ عمل الامۃ (۷) وھو الصحیح (۸) وھو الاصح (۹) وھو الاظہر (۱۰) وھو الاشبه (۱۱) وھو الاوجبۃ (۱۲) وھو المختار (۱۳) وبہ جری العرف (۱۴) وھو المتعارف (۱۵) وبہ اخذ علماؤنا۔

## تبصرہ الفاظ مستعملہ فقہاء کے بیان میں

کبھی لفظ مجوز کا اطلاق بعضے یحتمل اور کبھی بمعنی مجتہد  
 ہو اس پر جو سے فقہاء مکروہ نماز پر حجت اذلالہ اور صحیح ذلالہ  
 کہتے ہیں اور اس سے مراد انہی نفس صحت ہوتی ہے جو بطلان کا  
 ہر وہ مان اباحت اور عدم کراہت مراد نہیں ہوتی اسی خیال سے کہ  
 اور محشی لوگ لفظ مجاز اور لفظ صحیح کی تصریح اس طرح کرنا کرتے ہیں  
 اصح الکراہۃ یا بلطف بغیر الکراہۃ پس جواز جب مطلق ہو  
 کے مذکور ہو تو کبھی اُس سے غیر منوع بمعنی عام مراد لیا جاتا ہے کہ بیان  
 مکروہ اور مندوب اور واجب سب کو شامل ہے۔

## تبصرہ

لفظ حالوا کا استعمال فقہاء اُس مقام پر کرتے ہیں جہاں  
 میں مشایخ کا اختلاف ہو۔ علامہ فقہارانی نے ما مشیہ کشاف  
 حتمہ بتبین لکھ کر الخیوط الا یہیں کے تحت میں لکھا ہے کہ فقہاء  
 میں اشارہ اس طرف ہے کہ مقولہ قول ضعیف ہے یعنی جو انھوں سے  
 ہے ضعیف ہے۔ لیکن فقہاء کے عرف میں وہی شائع ہے جو پہلے لکھا گیا۔

## تبصرہ

قبل کے ساتھ بہت سے مسئلے کے حکم بیان کیے جاتے ہیں  
 ویشتر احوال و محشیوں کی عادت ہو کہ اُس کے نیچے یہ لکھ دیا کرتے ہیں کہ  
 یا اشارہ ضعف کی طرف ہوتے ہوئے جو کہا گیا ہو یہ مضمون ضعیف قول ہو تو  
 اس امر کی تحقیق یہ ہو کہ اگر کتاب لکھنے والے نے اس کا التزام کر لیا ہو کہ جو  
 مرجوح نقل کیا جاوے گا وہ اسی صیغہ قبل کے ساتھ لکھا جائے گا اور یہ ضعف  
 کی طرف اشارہ کر چکا تو البتہ یہ قبل ضعف کے واسطے مسلم آنا چاہئے گا  
 اور اس قبل کے مقولہ کو ضعیف ہی تصور کریں گے جیسا کہ کتاب لمقتی الاحوال  
 کے مصنف نے اس کا التزام کر لیا ہو اور کتاب مذکور کے دیباچہ میں ظاہر  
 بھی کر دیا ہو کہ قبل اور قالوا سے میں مرجوح قول کی طرف اشارہ کرتا ہوں  
 اور علامہ حسن شرنبلالی نے کہا ہو کہ صیغہ قبل پس کل ما  
 دخلت علیہ بکون ضعیفاً یعنی یہ بات نہیں ہو کہ جس پر صیغہ قبل  
 ہو وہ ضعیف ہی ہو۔ پس یہ جو مشہور ہو کہ قبل اور يقال وغیرہما صیغہ  
 ترفیض میں تو اُس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ صیغہ اس واسطے موضوع میں نام  
 جان صیغہ ترفیض مستعمل ہو گا وہاں ضعف ہی کی طرف اشارہ ہو گا  
 بلکہ ایسا اس وقت خیال کیا جائے گا کہ جب قائل اس کا التزام بھی اپنے  
 پر کر لے کہ جہاں میں قبل کہوں وہاں ترفیضی صیغہ نہ ہو گا اور  
 اُس سے ضعف اور مرجوح کی طرف اشارہ سمجھتا یا استباق  
 استباق اور مقام کے قریب سے ظاہر ہوئے کہ مقولہ قبل  
 مرجوح و ضعیف ہو۔

## تبصرہ

لفظ ینبغی متأخرین فقہاء کے نزدیک تبرک کے محل میں اور  
 لا ینبغی کا استعمال مکروہ تنزیہی کی جگہ میں مشہور ہے اگرچہ متقدمین  
 کے عرف میں اسکا استعمال اعم ہے اور ایسا تبرک شریعت میں ہونا  
 ہے جیسا کہ اس آیت ماکان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولاد  
 میں اور آیت کرمیہ وما علمناہ الشعار وما ینبغی لہ اور آیت کرمیہ  
 وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا میں ہے۔

اور صباح النیر کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ کبھی اس کے معنی  
 ہوتے ہیں اور کبھی مندوب کے جیسا موقع ہوگا دیا استعمال کیا جائے  
 اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ فقہاء نے لفظ ینبغی سے وجوب مراد  
 باوجود اسکے کہ غیر وجوب میں اسکا استعمال غالباً ہوتا ہے۔

## تبصرہ

لفظ لا باس کا استعمال ترک اولیٰ کے واسطے مطر  
 ہے بلکہ مندوب میں بھی یہ استعمال کیا جاتا ہے۔ لفظ لا باس  
 کہ اس کا غیر سغب ہے یعنی دخول علیہ لا باس مستحب نہیں ہے  
 کہ باس کے معنی شدت ہے۔ اور مندوب میں لفظ لا باس کا جواس  
 ہوتا ہے تو یہ وہین ہوگا جہاں باس اور شدت کا توہم ہو۔

موجود رہنے پر بعد دوبارہ وضو کرے تو یہ فعل مستحب ہوا اور واندہ نور علی نور  
 آیا ہے۔ اور یہاں کہیں الوضوء علی الوضوء لا باس بہ تو مطلب اسکا یہ  
 دہا کہ یہ مستحب ہو کر وہ نہیں اگرچہ اسکا زیادہ استعمال ترک اوسلے کے  
 عمل پر ہوتا ہے لیکن مندوب و مستحب میں بھی استعمال کر لیا جاتا ہے۔ اس طرح  
 کھانا کتنے ہیں لا باس بہ تکبیر و الفشریق عقب العید۔ تو بیان اس سے  
 استحباب مراد ہے یعنی یہ فعل مستحب ہوا سوسلے کہ مسلمانوں کا اس پر  
 اہانت اور تعال ہونے ملا و کھانا ہمیشہ اس پر عذر آمد ہو تو انکی اتباع  
 پر بروی واجب ہے۔ تنویر الابصار اور درمختار اور بحر الرائق اور رد المحتار  
 کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔ اسکو یاد رکھنا چاہیے۔

## تیسرہ

تین قسم کی کتابوں سے فتوا دینا جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی نے  
 حاشیہ اشباہ سے نقل کیا ہے۔

ایک کتاب مختصر ہے۔ چاہے وہ معتبر ہو یا نہ ہو۔ انوں میں  
 ہمارے وجہ سے منع کیا گیا ہے کہ اختصار محل ہو سکتا ہے بعض مقام پر  
 شرح اور حاشیہ دیکھنے کے مطلب سمجھانے میں جا تا جب بخوبی اسلی  
 کتاب اور نفس مسئلہ کو جارت کتاب سے نہ سمجھتا تو غلطی کوئے کا  
 حال قوی ہے مثال کتاب مختصر کی نہر اور شرح کنز حیف کی اور درمختار  
 تنویر الابصار اور اشباہ وغیرہ ہے۔

دو شے اُن کتابوں سے جسکے مصنف کا حال نہ ہو کہ بڑا مہتمد علیہ فقیہ تھا یا معمولی فقیہ رطب یا لب کا جامع تھا جیسے ملا مسکین کی ہر کہ ملا مسکین کا حال بھول ہو۔ اسی طرح جامع الرموز کی شرح جو قستانی کی مشہور کتاب ہے اس میں بھی رطب و یابس ہوا۔ وہ مہتمد فقیہ بھی نہ تھا۔

تیسرے اُن کتابوں سے جنہیں اقوال ضعیفہ اور مسائل غیر معتبر کتابوں سے منقول ہوں جیسے زاہدی غزینی معتزلہ اور حادسی ہے۔ پس ان کتابوں سے فتوٰ دینا جائز نہیں ہے جب منقول عنہ اور ماخذ کا پتہ نہ لگے۔

## تبصرہ جامع الرموز کے حال میں

کتاب جامع الرموز مصنفہ شمس الدین محمد قستانی کو لب رطب و یابس مسائل کے جمع ہونے اور مصنف کے حال ابھی تک معلوم ہونیکے کتب غیر معتبرہ میں شمار کیا ہے۔ بیان تک کہ مصام الدین نے قستانی کے حق میں صفات صاف کہیا ہے کہ وہ غیر کچھ نہیں جانتا قاعدہ شیخ الاسلام ہر وی کے زمانے میں کادل تھا اور وہ طالب یل ہے۔ بلا سوتا صحیح ضعیف جمع کر لیا ہے اور یہ عارضہ رافضیوں کا ہے۔ یہ مضمون کشف وغیرہ میں ہے۔



# تعارف فقہ

حصہ دوم

اس حصہ میں تدوین فقہ اور  
تاریخ فقہ پر بحث کی گئی ہے

جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب  
پاکستان

## فقہ

اسلامی علوم مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، معارفی، ان کی ابتدا اگرچہ اسلام کے ساتھ ساتھ ہوئی لیکن جس وقت تک ان کو فن کی حیثیت نہیں حاصل ہوئی وہ کسی خاص شخص کی طرف منسوب نہیں ہوئے دوسری صدی کے اوائل میں تدوین و تربیت شروع ہوئی ہے اور جن لوگوں نے تدوین و تربیت کی وہ ان علوم کے بانی کہلائے، چنانچہ بانی فقہ کا لقب امام ابو حنیفہؒ کو ملا جو درحقیقت اس لقب کے سزاوار تھے۔ اگر ارسطو علم منطق کا موجد ہے تو ایسے شہ امام ابو حنیفہؒ بھی علم فقہ کے موجد تھے۔ امام صاحبؒ کی علمی زندگی کا بڑا کارنامہ فقہ ہی ہے، اس لئے ہم اس پر تفصیلی بحث کرنی چاہتے ہیں، لیکن اصل مقصد سے پہلے ضرور ہے کہ مختصر طور پر ہم علم فقہ کی تاریخ لکھیں جس سے ظاہر ہو کہ یہ علم کب ہوا اور کیونکر شروع ہوا؟ اور خاص کر یہ کہ امام ابو حنیفہؒ نے جب اس کو پایا تو اس کی کیا حالت تھی؟

**فقہ کی مختصر تاریخ** | فقہ کی تاریخ پر شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ایک مہایت عمدہ مضمون لکھا ہے۔ جس کا انتقاط ہمارے لئے کافی ہے اور

لکھتے ہیں کہ رسول اللہ کے زمانہ میں احکام کی قیاس نہیں پیدا ہوئی تھیں، آنحضرتؐ صحابہؓ کے سامنے وضو فرماتے تھے اور کچھ نہ بتاتے تھے کہ یہ رکن ہے، یہ واجب ہے، یہ مستحب ہے۔ صحابہؓ آپؐ کو دیکھ کر اسی طرح وضو کرتے تھے، نماز کا بھی یہی حال تھا، یعنی صحابہؓ فرض و واجب وغیرہ کی تفصیل و تدقیق نہیں کیا کرتے تھے۔ جس طرح رسول اللہ کو نماز پڑھتے دیکھا خود بھی پڑھ لی، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ”میں نے کسی قوم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ سے بہتر نہیں دیکھا، لیکن انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام زندگی میں تیرہ مسئلوں سے زیادہ نہیں پوچھے جو سب کے سب قرآن میں موجود ہیں“ البتہ جو اوقات غیر معمولی طور سے پیش آتے تھے۔ ان میں لوگ آنحضرتؐ سے

استفتا کرتے اور آنحضرت جواب دیتے، اکثر ایسا بھی ہوتا کہ لوگوں نے کوئی کام کیا اور اس پر تحسین کی یا اس سے ناراضا مندی ظاہر کی، اس قسم کے فتاوے اکثر میں ہوتے تھے اور لوگ آنحضرت کے اقوال کو محفوظ رکھتے تھے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد فتوحات کو نہایت وسعت میں تمدن کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، واقعات اس کثرت سے پیش آئے کہ اجتہاد و فقہ کی ضرورت پڑی اور اجمالی احکام کی تفصیل پر متوجہ ہونا پڑا، مثلاً کسی شخص نے نماز سے نماز میں کوئی عمل ترک کر دیا، اب بھٹ پیش آئی کہ نماز ہوئی یا نہیں، اس مسئلہ کے پیدا ہونے کے ساتھ یہ تو ممکن نہ تھا کہ نماز میں جس قدر اعمال تھے، سب کو فراموش و یا جاتا، صحابہؓ کہ تفریق کرنی پڑتی کہ نماز میں کتنے ارکان فرض و واجب ہیں، کتنے مستحب اور مستحب، اس تفریق کے لئے جو اصول قرار دئے جاسکتے تھے، ان پر تمام صحابہؓ کی رائے کا متفق ہونا ممکن نہ تھا، اس لیے مسائل میں اختلاف آرا اٹھا اور اکثر مسئلوں میں صحابہؓ کی مختلف رائیں قائم ہوئیں بہت سے ایسے واقعات پیش آئے کہ رسول اللہ کے زمانہ میں ان کا عین و اثر بھی پایا نہیں گیا تھا، صحابہؓ کو ان صورتوں میں استنباط، تفریع، علی التظیر، قیاس سے کام لینا پڑا۔ ان اصول کے طریقے یکساں نہ تھے۔ اس لئے ضروری اختلاف پیدا ہوئے، غرض صحابہؓ ہی کے زمانہ میں احکام اور مسائل کا ایک دفتر بن گیا اور مجد اطریقہ قائم ہو گئے۔

**مجتہدین صحابہؓ** | صحابہؓ میں سے جن لوگوں نے استنباط و اجتہاد سے کام لیا اور فقہ یا فقیہ کہلائے۔ ان میں سے چار بزرگ نہایت ممتاز تھے، علیؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت علیؓ و عبد اللہ بن مسعودؓ زیادہ کوفہ میں رہے اور وہیں ان کے مسائل و احکام کی زیادہ ترویج ہوئی۔ اس تعلق سے کوفہ فقہ کا دارالعلوم بن گیا، جس طرح کہ حضرت عمرؓ و عبد اللہ بن عباسؓ کے تعلق سے مدینہ کوفہ دارالعلوم کا لقب حاصل ہوا ہے۔

**حضرت علیؓ** | حضرت علیؓ بیچن سے رسول اللہ کی آغوش تربیت میں پلے تھے۔ اور

فردان کو آنحضرت کے اقوال و افعال سے مطلع ہونے کا موقع ملا تھا۔ کسی کو نہیں ملا تھا۔ ایک شخص نے ان سے پوچھا کہ آپ اور صحابہؓ کی نسبت کثیر الروایۃ کیوں ہیں؟ فرمایا کہ میں آنحضرت سے کچھ دریافت کرتا تھا تو بتاتے تھے اور چپ رہتا تھا خود ابتدا کرتے تھے، اس کے ساتھ ذہانت، قوت استنباط، ملکہ استخراج ایسا پڑھا ہوا تھا کہ عموماً صحابہؓ اعتراف کرتے تھے۔ حضرت عمرؓ کا عام قول تھا کہ "خدا نہ کرے کہ کوئی مشکل مسئلہ آن پڑے اور علیؓ موجود نہ ہوں" عبداللہ بن عباسؓ خود مجتہد تھے۔ مگر کہا کرتے تھے کہ جب ہم کو علیؓ کا فتویٰ مل جائے تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔

**عبداللہ بن مسعود** | عبداللہ بن مسعودؓ بھی حدیث و فقہ دونوں میں کامل تھے، رسول اللہ کے ساتھ جس قدر جلوت اور خلوت میں وہ ہمدم

و ہمزاتھے بہت کم لوگ رہے ہوں گے۔ میسج مسلم میں ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ہم بنی سے آئے اور کچھ دنوں تک مدینہ میں رہے۔ ہم نے عبداللہ بن مسعودؓ کو رسول اللہ کے پاس اس کثرت سے آتے جاتے دیکھا کہ ہم ان کو رسول اللہ کے اہل بیت سے گمان کرتے رہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ کو دعویٰ تھا کہ قرآن مجید میں کوئی آیت ایسی نہیں جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ کس باب میں آرمی ہے؟ وہ کہا کرتے تھے کہ "اگر کوئی شخص قرآن مجید کا ٹکڑے زیادہ عالم ہوتا تو میں اس کے پاس سفر کر کے جاتا" میسج مسلم میں ہے کہ انہوں نے ایک مجلس میں دعویٰ کیا کہ تمام صحابہ جانتے ہیں کہ میں قرآن کا سب سے زیادہ عالم ہوں۔ شقیق اس جلسہ میں موجود تھے، وہ کہتے ہیں کہ اس واقعہ کے بعد میں اکثر صحابہ کے حلقوں میں شریک ہوا مگر کسی کو عبداللہ بن مسعودؓ کے دعویٰ کا منکر نہیں پایا۔

عبداللہ بن مسعودؓ باقاعدہ طور پر حدیث و فقہ کی تقسیم دیتے تھے اور ان کی نگاہ میں بہت سے تلامذہ کا جمع رہتا تھا، جن میں سے چند اشخاص یعنی اسود، عبیدہ، عمارث علقمہ بت نام آور ہوئے۔

**علقمہ** | رسول اللہ کی زندگی میں پیدا ہوئے تھے اور حضرت عمرؓ عثمانؓ، علیؓ، عائشہؓ سعدؓ، عبداللہ بن خالد بن ولیدؓ، ثبابؓ وغیرہ بہت سے صحابہؓ سے حدیثیں روایت

کیں۔ خاص کر عبداللہ بن مسعودؓ کی صحبت میں اس التزام سے رہے تھے اور ان طریقہ کے اس قدر قدم بقدم چلتے تھے کہ لوگوں کا قول تھا کہ "جس نے غلقہ کو اس نے عبداللہ بن مسعودؓ کو دیکھ لیا، خود عبداللہ بن مسعودؓ کا قول تھا کہ "جس نے کی معلومات ہیں۔ میری معلومات اس سے زیادہ نہیں ہیں" اس سے زیادہ کیا ہوگی ان سے مسائل دریافت کرنے آتے ہیں عبداللہ بن مسعودؓ کے شاگردوں میں اگر کسی غلقہ کا ہمسر تھا تو اسود تھے۔

**ابراہیم نخعی** | غلقہ واسود کے انتقال کے بعد ابراہیم نخعی مندرجہ ذیل غلقہ کو بہت کچھ وسعت دی، یہاں تک کہ ان کو فقیہ العراق ملا، علم حدیث میں ان کا یہ پایہ تھا کہ "صیر فی الحدیث" کہلاتے تھے۔ امام شعبیؒ خلافتہ الثابیین کے لقب سے ممتاز ہیں۔ ان کی وفات کے وقت کہا کہ ابراہیمؒ کو نہیں چھوڑا جو ان سے زیادہ عالم اور فقیہ ہو" اس پر ایک شخص نے تعجب سے کیا حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ بھی؟ شعبیؒ نے کہا حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ پر کیا غصہ بصرہ، کوفہ، شام، حجاز میں کوئی شخص ان سے زیادہ عالم نہیں رہا۔

ابراہیم نخعی کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مختصر مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا حدیث نبویؐ اور حضرت علیؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاویٰ تھے۔ یہ مجموعہ گوہر جمہور طور پر قلمبند نہیں کیا گیا۔ لیکن ان کے شاگردوں کو اس کے مسائل زبانی یاد تھے۔ سب سے یہ مجموعہ حماد کے پاس جمع تھا۔ جو ابراہیمؒ کے تلامذہ میں نہایت ممتاز تھے۔ چنانچہ ان مرنے کے بعد فقہ کی مستند خلافت بھی انہی کو ملی۔ حماد نے گو فقہ کو چند اہل ترقی دی۔ لیکن وہ ابراہیمؒ کے مجموعہ فقہ کے بڑے حافظ تھے۔ حماد نے سلسلہ میں قلمبند اور لوگوں نے ان کی جگہ امام ابوحنیفہؒ کو فقہ کی مستند پر بٹھایا۔

امام صاحب کے زمانہ تک اگرچہ فقہ کے متعدد مسائل مدون ہو چکے تھے۔ لیکن ترویج تدوین صرف زبانی روایت تھی، دوسرے جو کچھ متاخرین کی حیثیت سے نہ تھا، نہ استدلال کے قواعد قرار پائے تھے، نہ احکام کی تفریح کے اصول منضبط تھے نہ حدیث

تیار ہوا۔ یہ قیاس اور شبہہ الذیہر علی الذیہر کے قاعدے مقرر تھے۔ مختصر یہ کہ  
 بیانات مسائل کا نام تھا اور اس کو قانون کے رتبہ تک پہنچانے کے لئے بہت سے  
 مانتے تھے۔

ابو حنیفہ کو فقہ کی تدوین کا خیال کیونکر پیدا ہوا | تاریخ سے اس بات کا پتہ لگانا مشکل  
 ہے کہ امام ابو حنیفہ رکوع خاص کس وجہ  
 سے مدعی تدوین کا خیال پیدا ہوا۔ علامہ محمود العقیان کے مصنف نے کتاب النہج القائل  
 اس کا ایک قصہ نکل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ دو شخص حمام میں نہانے گئے اور حمامی کے پاس  
 مانت رکھتے گئے، ایک ان میں سے نہانہ لکھا اور حمامی آمانت طلب کی، اس نے دے  
 دیسے کر چلتا ہوا۔ دوسرا حمام سے باہر آیا اور امانت مانگی تو اس نے عذر کیا کہ میں نے  
 دے کر نہیں دیا کہ جب دونوں نے مل کر تیسرے پاس امانت رکھی تھی تو تجھ کو ضرور تھا کہ دونوں کی  
 حاکم کی ہیں واپس کرتا، حامی گھبرا ہوا امام ابو حنیفہ کے پاس آیا، امام صاحب نے کہا  
 مانت رکھ کر اس شخص سے کہو کہ میں تمہاری امانت ادا کرنے کے لئے تیار ہوں، لیکن قاعدہ کے  
 وفق نہانہ کو نہیں دے سکتا، شریک کو لاؤ تو لے جاؤ، اس واقعہ کے بعد امام صاحب  
 فقہ کی تدوین کا خیال پیدا ہوا اور اس کی ترتیب شروع کی۔

سبب | ممکن ہے کہ یہ واقعہ صحیح ہو، لیکن اس خیال کے پیدا ہونے کے اصلی  
 سبب اور تھے۔ یہ ہر تاریخوں سے ثابت ہے کہ امام صاحب کو تدوین  
 کا خیال قسریاً سلسلہ میں پیدا ہوا، یعنی جب ان کے استاد حماد نے وفات پائی۔  
 وہ زمانہ ہے کہ اسلام کا تمدن نہایت وسعت پکڑ گیا تھا، عبادات اور معاملات کے  
 معلق اس اکثریت سے واقعات پیدا ہو گئے تھے اور پوتے جانتے تھے کہ ایک مرتب  
 و مفہ قانون کے بغیر کسی طرح کام نہیں چل سکتا تھا، نیز سلطنت کی وسعت اور دوسری قوموں  
 کے میل حمل سے تعلیم و تعلم نے اس قدر وسعت حاصل کر لی تھی کہ زبانی سند روایت اس کا  
 نقل نہیں کر سکتی تھی، ایسے وقت پر قدرتی طور پر لوگوں کے دل میں خیال آیا ہو گا کہ ان



کاموں میں یہ لیکن یہ قلم ہے کہ کچھ شروع سے اس کام میں شریک تھے کچھ ۱۲۰ سال میں پیدا ہوئے تھے اس لئے وہ شروع سے کیونکر شریک ہو سکتے تھے، طحاوی نے جن لوگوں کے نام لکھے ہیں، ان کے سوا عافیہ ازدی، ابو علی عززی، علی مسہر، قاسم بن معن، حبان، مندل بھی اس مجلس کے ممبر رہے تھے۔

**طریقہ تدوین** [تدوین کا طریقہ تھا کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اگر اس کے جواب میں سب لوگ متفق الراء ہوتے تو اسی وقت قلمبند کر لیا جاتا۔ ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہوتیں کبھی کبھی بہت دیر تک بحث قائم رہتی، امام صاحب غور و تحمل کے ساتھ سب کی تقریریں سنتے اور بالآخر ایسا جہان تلافیٰ صلہ کرتے کہ سب تسلیم کرنا پڑتا، کبھی ایسا بھی ہوتا کہ امام صاحب کے فیصلہ کے بعد بھی لوگ اپنی اپنی رایوں میں قائم رہتے، اس وقت وہ سب مختلف اقوال قلمبند کر لیتے جاتے۔ اس کا التزام تھا کہ جب تک تمام شرکائے جلسہ جمع نہ ہوئیں کسی مسئلہ کو طے نہ کیا جاتا۔

جواب مضیقہ کے مصنف نے عافیہ بن یزید کے تذکرہ میں اسحق سے روایت کی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب کسی مسئلہ پر بحث کرتے۔ اور عافیہ موجود نہ ہوتے تو امام صاحب فرماتے کہ عافیہ کو آئیجئے وہ جب وہ آیتے اور اتفاق کرتے تب وہ مسئلہ وسیع تحریر کیا جاتا، اس طرح تیس برس کی مدت میں عظیم الشان کام انجام کو پہنچا۔ امام صاحب کی اخیر عمر قید خانہ میں گزری، وہاں بھی یہ کام برابر جاری رہا۔

اس مجموعہ کی ترتیب جیسا کہ حافظ ابوالحسن نے بیان کی ہے یہ یمنی، اول بالانبار باب الصلوٰۃ، باب الصوم، پھر عبادات کے اور ابواب اس کے بعد معاملات، سب سے اخیر میں باب المیراث۔

**اس مجموعہ کا رواج** [امام صاحب کی زندگی ہی میں اس مجموعہ نے وہ حق قبول، حاصل کیا کہ اس وقت کے حالات کے لحاظ سے مشکل نیچے قیاس میں آسکتا ہے۔ جس قدر اس کے اجزا تیار ہوتے جاتے تھے۔ ساتھ ہی ساتھ تمام ملک میں اس کی اشاعت ہوتی جاتی تھی، امام صاحب کی درس گاہ ایک قانونی مدرسہ



تھا۔ جس کے طلبا نہایت کثرت سے مکمل مہدوں پر مامور چھٹے امدان کے آئین حکومت کی  
محبور تھا۔ تعجب یہ ہے کہ جن لوگوں کو امام صاحب سے ہمہ سہی کا دعویٰ تھا۔ وہ بھی  
کتاب سے بے نیاز نہ تھے۔ امام سفیان ثوری نے بڑی لطافت الخیل سے کتاب البرہین  
نقل حاصل کی اور اس کو اکثر پیش نظر رکھتے تھے، زائدہ کا بیان ہے کہ میں نے  
دن سفیان کے مرہلے ایک کتاب دیکھی جس کا وہ مطالبہ کر رہے تھے۔ ان سے اچھا  
مانگ کر میں اس کو دیکھنے لگا تو ابو حنیفہؒ کی کتاب البرہین نکلی۔ میں نے تعجب سے پوچھا  
"آپ ابو حنیفہؒ کی کتابیں دیکھتے ہیں۔" بولے "کاش ان کی سب کتابیں میری  
پاس ہوتیں۔"

یہ بھی کچھ کم تعجب کی بات نہیں کہ باوجودیکہ اس وقت بڑے بڑے مدعیان  
موجود تھے اور ان میں بعض امام ابو حنیفہؒ سے مخالفت بھی رکھتے تھے۔ تاہم کسی کو اس کتاب  
کی رو و قدر کی جرات نہیں ہوئی۔ امام رازیؒ مناقب الشافعی بھی لکھتے ہیں۔ (دست  
اصحاب الرا۱ انظر وامتہا ہیہ وکانت السنۃ  
مملوۃ من المحدثین وروایۃ الاخبار منہم لیتقدروا  
منہم الطعن فی آفتادیل اصحاب الرا۱  
یعنی "اصحاب الرا۱ ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ انے اپنے مسائل جس زمانہ میں  
کیے۔ دنیا محدثین اور اوایان اخبار سے مبرری ہوئی تھی۔ تاہم کسی کو یہ قدرت نہ ہوئی  
ان کے اقوال پر اعتراض کرتا۔" امام رازیؒ نے تو عام نفی کی ہے۔ لیکن ہم کو زیادہ  
استقصاء سے معلوم ہوا کہ اس عموم میں ایک استثناء ہے، کیونکہ یہ بھی نے تصدیق  
کی ہے کہ امام اوزاعیؒ نے ابو حنیفہؒ کی کتاب السیر کا رد لکھا تھا۔ جس کا جواب تاحفی ابو یوسف  
نے لکھا۔

غالباً یہ مجموعہ نہایت بڑا مجموعہ تھا اور ہزاروں مسائل پر مشتمل تھا، تلامذہ حقود العقیقہ  
کے مصنف نے کتاب النیانہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جس قدر مسائل

مذہب کہتے۔ ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ شمس الاولیٰ کو دہری نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ یہ خاص فقہ اور شاید صحیح نہ ہو، لیکن کچھ شبہ نہیں کہ ان کی تعداد لاکھوں سے کم نہ تھی، امام محمد کی جو کتابیں آج موجود ہیں۔ ان سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے۔ امام صاحب کے زمانے میں جو مجموعہ فقہ مرتب ہوا تھا، انہیں ہو سکتا کہ امام ابو حنیفہ

کی زندگی ہی میں فقہ کے تمام ابواب مرتب ہو گئے تھے، رجال و تاریخ کی کتابوں میں اس کا ثبوت ملتا ہے جس کا انکار گویا توڑ کا انکار ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مجموعہ ایک مدت سے ضائع ہو گیا ہے اور دنیا کے کسی کتب خانہ میں اس کا پتہ نہیں چلتا۔ امام رازی مناقب الشافعی میں لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ کی کوئی تصنیف باقی نہیں رہی۔ امام رازی نے ۳۵۰ھ میں انتقال کیا، اس لحاظ سے کم از کم چھ سو برس ہوئے کہ امام صاحب کی تصنیفات ناپید ہو چکیں، امام صاحب کی تصنیفات کا ضائع ہو جانا اگرچہ کچھ حتمی قیاس نہیں، اس جہد کی ہزاروں کتابوں میں سے آج ایک کا وجود نہیں، امام اوزاعی، ابن جریر، ابن عربہ، عبد بن ابی ان کی تالیفات میں اسی زمانہ میں شائع ہوئیں۔ جب امام ابو حنیفہ کا دفتر مرتب ہو رہا تھا، تاہم ان کتابوں کا نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ لیکن امام ابو حنیفہ کی تصنیفات کی گمشدگی کی ایک خاص وجہ ہے، امام صاحب کا مجموعہ فقہ اگرچہ بجائے خود مرتب اور خوش اسلوب تھا، لیکن قاضی ابویوسف و امام محمد نے اپنی مسائل کو اس توضیح و تفصیل سے لکھا اور ہر مسئلہ پر استدلال و برہان کے ایسے جالیے، اضافہ کئے کہ اپنی کو درمیان عام ہو گیا اور اصل مآخذ سے لوگ بے پرواہ ہو گئے، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ متاخرین نحو یوں کی تصنیفات کے بعد فراہ، کاف، غیل، اخفش، ابو حنیفہ کی کتابیں دنیا سے بالکل ناپید ہو گئیں، حالانکہ یہ لوگ فن نحو کے بانی اور مدین اول تھے۔

امام صاحب کے مسائل کا آج جو ذخیرہ دنیا میں موجود ہے۔ وہ امام محمد اور قاضی ابویوسف کی تالیفات ہیں۔ جن کے نام اور مختصر حالات ان جگہوں کے ترجمہ میں لکھیں گے۔ یہ فقہ اگرچہ عام طور پر فقہ حنفی کہلاتی ہے۔ لیکن درحقیقت وہ چار شخصوں یعنی

امام ابو حنیفہ رحمہ، زفر، قاضی ابویوسف، امام محمد کی رائیوں کا مجموعہ ہے، قاضی ابویوسف نے بہت سے مسائل میں امام ابو حنیفہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے، فقہاء، حنفیہ، روایتیں نقل کی ہیں کہ ان صاحبوں کو اعتراف تھا کہ ہم نے جو اقوال امام ابو حنیفہ رحمہ کے کہے وہ بھی امام ابو حنیفہ رحمہ ہی کے اقوال ہیں، کیونکہ بعض مسئلوں میں امام ابو حنیفہ رحمہ اور مختلف رائےیں ظاہر کی تھیں، یہ روایتیں شامی وغیرہ میں مذکور ہیں۔ لیکن ان کا ہونا مشکل ہے۔ ہمارے نزدیک یہ ان فقہاء کا حسن نین ہے، قاضی ابویوسف اور اجتہاد مطلق کا منصب رکھتے تھے اور ان کو اختلاف کا پورا حق حاصل تھا۔ اسلام کی اسی وقت تک رہیں کہ لوگ باوجود حسن عقیدت کے بزرگوں اور استادوں کی رائےیں اعلانیہ مخالفت کرتے تھے اور خیالات کی ترقی محدود نہ تھی۔

یہ ترقی جو فقہ حنفی کے نام سے موسوم ہے۔ نہایت تیزی سے تمام ملک میں پھیل کر عرب میں تو ان کے مسائل کو چنداں و دواج نہ ہوا، کیونکہ مدینہ میں امام مالک اور مکہ میں ان کے حلیت مقابل موجود تھے، لیکن عرب کے سوائے تمام ممالک اسلامی میں جن کی وسعت سے ایشیائے کوچک تک تھی۔ جو انہی کا طریقہ جاری ہو گیا۔ ہندوستان، سندھ، بخارا وغیرہ میں تو ان کے اجتہاد کے سوا کسی کا اجتہاد تسلیم ہی نہیں کیا جاتا۔ دوسرے ملکوں میں گو شافعی و حنبلی فقہ کا رواج ہوا۔ لیکن فقہ حنفی کو وہاں نہیں سکا، البتہ بعض ملکوں بالکل معدوم ہو گیا اور اس کے خاص اسباب تھے، مثلاً افریقہ میں شیعہ و حنبلی کا طریقہ تمام اقداریوں پر غالب تھا۔ لیکن مغربین یا دیس نے مسیحیوں میں جب وہاں حکومت حاصل کی تو حکومت کے زور سے تمام ملک میں مابقی فقہ کو رواج دے دیا۔ یہ ایک قائم ہے۔

سلطین اکثر حنفی تھے | ایک خاص بات یہ ہے کہ عثمان حکومت جن لوگوں کے

میں رہی وہ اکثر حنفی ہی فقہ کے پابند تھے، خلفائے عباسیہ تو اس بحث سے خارج ہیں۔ کیونکہ یہ خاندان جب تک اورج پر رہا یہ لوگ تنوار کے

عمر کے بھی مانگ رہے، یعنی ان کو خود دعویٰ اجتہاد تھا اور کبھی کسی کی تقلید نہیں کی تہنزل کے بعد وہ اس قابل ہی نہ رہے کہ ان کے حالات سے کسی ملکی اثر کا اندازہ کیا جائے۔ تاہم ان میں اگر کسی نے تقلید گوارا کی تو ابو حنیفہؒ ہی کی کہ عہد اللہ بن المعتز جن فن بدیع کا موجد تھا اور خلفائے عباسیہ میں سب سے بڑا شاعر اور ادیب تھا حنفی المذہب تھا۔ عباسیہ کے تہنزل کے ساتھ جن خاندانوں کو غر مج ہوا وہ اکثر حنفی تھے، خاندان سلجوقی جس نے ایک وسیع مدت تک حکومت کی اور چن کے دائرہ حکومت کی وسعت طبل میں کا شاعر سے بیت المقدس تک اور عرض میں قسطنطنیہ سے بلاد خرم تک پہنچی تھی۔ حنفی تھا، محمود غزنوی جس کے نام سے ہندوستان کا بچہ بچہ واقف ہے، نعمۃ حنفی کا بہت بڑا عالم تھا، فن فقر میں اس کی ایک نہایت عمدہ تصنیف موجود ہے جس کا نام التفرید ہے اور جس میں کم و بیش ساٹھ ہزار مثنوی ہیں۔

نور الدین زنگی کا نام چھپا ہوا نہیں ہے، وہ ہمارے ہیروز میں داخل ہے، بیت المقدس کی لڑائیوں میں اول اسی نے نام حاصل کیا، صلاح الدین فاتح بیت المقدس اسی کے دربار میں ملازم تھا، دتیا میں پہلا دارالحدیث اسی نے قائم کیا، اگرچہ وہ شافعی و مالکی فقہ کی بھی عزت کرتا تھا لیکن وہ خود اور اس کا خاندان مذہباً حنفی تھا۔ صلاح الدین خود شافعی تھا۔ لیکن اس کے خاندان میں بھی حنفی المذہب موجود تھے۔ الملک العظمیٰ بن الملک العادل جو ایک وسیع ملک بادشاہ تھا، علاء الدین خلکان اس کے حالات میں لکھتے ہیں کہ وہ نہایت عالی ہمت، فاضل، ہوشمند، دلیر، پر عیب تھا اور حنفی مذہب میں غلو رکھتا تھا، چہرہ کسے مصر جو نویں صدی کے آغاز میں مصر کی حکومت پر پہنچے اور ۱۱۸۱ برس تک فرمان روا رہے اور بہت سی فتوحات حاصل کیں۔ خود حنفی تھے اور ان کے دربار میں اسی مذہب کے زیادہ فروغ تھا۔ سلاطین ترک جو کم و بیش چھ سو برس سے روم کے فرمان روا ہیں اور آج انہیں کی سلطنت اسلام کی عزت و وقار کی امید گاہ ہے۔ عموماً حنفی تھے خود ہمارے ہندوستان کے فرمان روا خواتین اودالی تیمور اسی مذہب کے پابند رہے اور ان کی

دسیخ سلطنت میں اس طریقہ کے سوا اور کسی طر از کو رواں نہ ہو سکا۔

حقی مذہب کے حسن قبول کا سبب | بعضوں کا خیال ہے کہ حقی مذہب کو قبول

پہا وہ حکومت کے عقد سے ہو گا۔ لیکن یہ خیال بے بنیاد ہے۔ ان کا قول ہے کہ دو مذہبوں نے سلطنت کے عہد سے ابتدا ہی سے رواج عام حاصل کیا، ایک ابوحنیفہ کا مذہب، کیونکہ قاضی ابو یوسف کے عہد کا منصب ملا تو انہوں نے حقی لوگوں کو عہدہ قضا پر مقرر کیا، دوسرا امام مالک کا مذہب اندلس میں، کیونکہ امام مالک کے شاگرد یحییٰ اصمودی خلیفہ اندلس کے نہایت مخلص تھے اور کوئی شخص بے ان کے مشورہ کے عہدہ قضا پر مقرر نہیں ہو سکتا تھا۔ وہ مذہب ہم مذہبوں کو مقرر کرتے تھے اچھے

لیکن یہ ابن حزم کی مہربانی ہے، امام ابوحنیفہؒ ۱۵۰ھ میں مسند اجتہاد پر بیٹھے قاضی ابو یوسف نے ۱۵۰ھ کے بعد قاضی القضا کا منصب حاصل کیا، کیونکہ ان کے تقرر اور عروج کا زمانہ مارون الرشید کے عہد سے شروع ہوتا ہے۔ جو ۱۵۰ھ میں تخت نشین ہوا تھا، قاضی ابو یوسف کے فروغ سے پہلے پچاس برس کا زمانہ گزر چکا تھا۔ میں امام ابوحنیفہؒ کے مذہب نے قبول عام حاصل کر لیا تھا، اور ان کے سینکڑوں شاگرد قضا کے عہدوں پر مامور ہو چکے تھے، اس کا سیاسی کوکس کی طرف غصب کیا گیا ہے یہ ضرور ہے کہ قاضی ابو یوسف کی وجہ سے امام صاحب کے مسائل کو اور زیادہ عروج ملا لیکن مذہب حقی کا اصلی عروج قاضی صاحب کی کوششوں کا محتاج نہ تھا امام مالک نے باوجود مخالفت کے تسلیم کیا ہے کہ ثماتہما لیساقوی مذہب اصحاب السرای واشتمرو عظم وقعتہما فی قلوب ثم اتفق اتصال ابی یوسف و محمد و خدمتہما لون الرشید عظمت تلص القوا جد اکن العدم والسلطنۃ حصوا معاً یعنی ابن حزم کے اس کے قول کو علامہ ابن خلدون نے یہی ممودی کے ترجمہ میں نقل کیا ہے۔ ۱۷

الہاب الہامی کا مذہب قوی ہو گیا اور شہرت پکڑ گیا اور اس کی وقعت دلوں میں بہت بڑھ گئی  
چرا اس کے بعد ابو یوسف و محمد بن ابی ہریرہ و الزشید کے دربار میں رسائی حاصل ہوئی تو یہ قوت  
بہت ہی زیادہ بڑھ گئی۔ کیونکہ علم اور حکومت دلوں میں جھٹتے ہو گئے۔

اس کے علاوہ قاضی ابو یوسف کا اثر مارون الزشید کے زمانہ تک محدود تھا، اور ہا  
اور غیر منقطع کامیابی کس سے پیدا کی؟ یوں تو بعض اور ائمہ نے بھی اپنے عہد میں نہایت عروج  
حاصل کیا تھا، امام اوزاعی اپنی زندگی میں بھی بلکہ زمانہ مابعد تک بھی تمام شام کے امام مطلق  
سیسم کئے گئے اور ان مالک میں لوگ عموماً اپنی کی تقلید کرتے تھے، لیکن وہ ایک محدود اثر  
تھا جو بہت جلد جاتا رہا، ان واقعات سے صاف ظہور نکلتا ہے کہ امام ابو حنیفہ دعو کے مذہب  
میں ایسی خاص خوبیاں ہیں جو اور مذہبوں میں نہیں۔

اور مجتہدین کے رواج مذہب کے اسباب

ملک، شافعی، احمد بن حنبل، مسائل فقر کی ترویج و اشاعت کا سبب اگرچہ خود ان کے مسائل  
کی خوبی و عمدگی ہے لیکن کچھ شبہ نہیں کہ اس امر میں واضح فقر کی ذاتی رسوم اور عظمت کو بھی بہت  
بکرو دخل ہے، ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ کے سوا اور مجتہدین کی فقر کی ترویج و اشاعت کا  
باعث زیادہ تر ان کی ذاتی خصوصیتیں تھیں، مثلاً امام مالک مدینہ کے رہنے والے تھے۔ جو  
نبوت کا مرکز اور خلفائے راشدین کا دار الخلافہ رہ چکا تھا۔ اسس تعلق سے لوگوں کو عموماً  
مدینہ امداد باب مدینہ کے ساتھ خلوص و سچائی تھی۔ ان خاندان کا ایک علمی خاندان تھا،  
ان کے دادا مالک بن ابی حاکم نے بڑے بڑے صحابہ سے حدیثیں سیکھیں تھیں۔ ان کے چچا  
شیخ الحدیث تھے، امام مالک نے حب حدیث و فقر میں کمال پیدا کیا تو یہ عاجز اور صاف  
ان کی ذاتی قابلیت پر طرہ ہیں کہ نمایاں ہوئے اور تمام اطراف و دیار میں ان کی شہرت کا سکہ چمکیا

امام شافعی کو امدادی زیادہ خصوصیتیں حاصل تھیں، بلکہ معتزلہ دین تھا، باپ کی حرکت قریشی اور  
پہلوانی اور ان کی طرف سے ناشی تھے، ان کا خاندان ہمیشہ سے معزز و ممتاز چلا آتا تھا۔ ان کے  
اساتذہ جبکہ بدھ میں دانشوروں کے طلبہ دار تھے اور گرفتار ہو کر اسلام لائے تھے بلکہ معتزلہ کی  
دست خاندان کا اعزاز، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ام نہی، ایسی چیزیں تھیں جن سے ہر مذہب کو

حسین قبول اور محبت کیلئے کوئی کارگر آکر نہیں ہو سکتا تھا۔

امام ابوحنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیت نہ تھی، قریشی اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف وہ عربی النسل بھی نہ تھے، خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گزرا تھا۔ جو اسلامی گروہ کا مرجع اور مقتدا ہو تا، آباؤی پشتہ تجارت تھا اور خود بھی تمام عمر اسی ذریعہ سے زندگی بسر کی۔ کوئی جوان کا مقام ولادت تھا کہ دارالعلوم تھا لیکن مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا ہر مکتبہ تلمذ بعض اتفاق اور ناگزیر اسباب سے اسباب روایت کا ایک گروہ ان کی مخالفت پر کھڑا تھا، غرض حسین قبول اور عام اثر کے لئے جو اسباب درکار ہیں۔ وہ بالکل نہ تھے۔ باوجود یہ کہ ان کی فقہ کا تمام ممالک اسلامیہ میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ رواج پانا بھی اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریقہ فقہ انسانی ضرورتوں کے لئے نہایت مناسب تھا۔ موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس تمدن کی فقہ کو نہایت تھی۔ کی فقہ کو نہ تھی ابھی وجہ ہے کہ اور اثر کے مذہب کو زیادہ تر اپنی ملکوں میں رواج ہوا۔ چنانچہ تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی! علامہ ابن خلدون اس بات کی وجہ بتاتے ہیں کہ مغرب و اندلس میں امام مالک کا مذہب کیوں زیادہ رائج ہوا، وہ دیکھتے ہیں کہ مغرب و اندلس میں بدویت غالب تھی اور وہاں کے لوگوں نے وہ ترقی نہیں حاصل کی تھی۔ اہل عراق نے کی تھی یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں امام مالک کی فقہ کے سوا اور کسی فقہ کو فروغ نہ ہو سکا۔

حنفی فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ ان کے نامور شاگردوں کے مسائل بھی شامل ہیں، اس زمانہ کا بہت بڑا قانون یکہ بہت بڑا مجموعہ قوانین تھا۔ زمانہ مابعد میں گوچلے حنفیہ نے اس پر بہت کچھ اضافہ کیا اور جزئیات کی تصریح کے ساتھ اصول فن کو نہایت ترقی دی۔ لیکن ایجاد کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے۔ وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو امام ابوحنیفہؒ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادات کے علاوہ دیوانی و جنسی تعزیرات، لنگان، مالگزار، شہادت، معاہدہ، ورثہ و وصیت اور بہت سے قوانین شامل تھے، اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ یارون الرشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیائے کوچک تک پھیلی ہوئی ہوئی تھی۔ انہی اصول پر قائم تھی اور اس کے عہد کے تمام واقعات و معاملات

منازعہ کی بنا پر فیصلہ ہوتے تھے۔ یہ قانون جس کو فقہ دو قسم کے مسائل پر مشتمل ہے، اور اس

اظہار سے اس کے واضح کی دو مختلف حیثیتیں ہیں۔

۱۔ وہ مسائل جو شریعت سے ماخوذ ہیں اور شرعی احکام کہ جاسکتے  
**مسائل فقہ کی تقسیم** | ہیں۔ ۲۔ وہ احکام جن سے شریعت نے سکوت کیا ہے اور جو

تمدن اور معاشرت کی ضرورتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ یا جن کا ذکر شریعت میں ہے لیکن  
 تفصیلی طور پر نہیں۔ پہلی قسم کے مسائل کے لحاظ سے فقہ کی حیثیت شارح اور مفسر  
 کی حیثیت ہے اور اس اعتبار سے اس کے لئے جس قسم کی قابلیت درکار ہے۔ وہ بہت  
 زبان، واقفیت، نصوص، قوت استنباط، توفیق متعارفات، ترجیح دلائل ہے۔ دوسری  
 قسم کے احکام کے لحاظ سے واضح فقہ ایک متقن کی حیثیت رکھتا ہے اور اس لحاظ سے  
 اس کی قابلیت اس تہ کی ہونی چاہئے۔ جیسی کہ دنیا کے اور مشہور مقننوں کی تھی۔ یہ دونوں  
 حیثیتیں ایک دوسری سے ممتاز ہیں۔ اسلام میں بہت سے نامور گزرے ہیں جو قرآن وحدثہ  
 کے عمدہ مفسر یا شارح تھے۔ لیکن مقننہ قابلیت سے محروم تھے۔ اسی طرح ایسے  
 لوگ بھی گزرے ہیں جو مقنن اور واضح قانون تھے۔ لیکن نصوص شرعی کے مفسر نہیں  
 کہے جاسکتے تھے۔ جہاں تک ہماری واقفیت ہے۔ اسلام کے اس وسیع ودور  
 تمدن نے یہ دو قابلیتیں جس اعلیٰ درجے پر امام ابو حنیفہ، محمد بن یحییٰ، کسی مجتہد یا امام بنی حج نہیں ہوئیں  
**تشریعی اور غیر تشریعی احادیث کا فرق** | علم فقہ کے متعلق سب سے بڑا کام  
 جو امام صاحب نے کیا وہ تشریعی  
 اور غیر تشریعی احکام میں امتیاز قائم کرنا تھا۔

شارح علیہ السلام کے اقوال و افعال جو سلسلہ روایت سے مضبوط کئے گئے۔

ان میں بہت سے ایسے امور تھے جن کو منصب رسالت سے کچھ تعلق نہ تھا، لیکن بطور ایک اصطلاح  
 کے ان سب پر حدیث کا لفظ اطلاق کیا جاتا تھا۔ فقہ کی توحید میں ایک عام اور سخت غلطی  
 یہ ہوئی کہ لوگوں نے ان تمام امور کو شرعی حیثیت پر محمول کیا اور اس خیال سے ان پر مسائل  
 اور احکام کی بنیاد قائم کی حالانکہ وہ حدیثیں منصب شریعت سے علاوہ نہیں رکھتی تھیں۔ شاہ  
 ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ انحضرت سے جو کچھ روایت کیا گیا ہے اور کتب حدیث میں اس



کی تدوین ہوئی اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ جو تبلیغ رسالت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی بارہ میں یہ آیت آئی ہے۔ مَا تَاْتَاكُمُ الرَّسَالُ

۲۔ جو تبلیغ رسالت سے متعلق نہیں، چنانچہ ان کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فرمایا ہے اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اِذَا سَوَّيْتُكُمْ شَيْئًا مِنْ دِينِكُمْ أَخَذْتُمْ اِيَّاهُ وَاِذَا مَرَّ بِكُمْ شَيْئٌ

مِنْ اَمْرِ اَنَا بَشَرٌ، یعنی میں ایک آدمی ہوں جب میں کوئی مذہبی حکم دوں تو تم لوگ اس

کا مسند سوار ہو اور جب میں اپنی رائے سے کسی بات کا حکم دوں تو میں صرف ایک آدمی ہوں۔

اس دوسری قسم میں وہ حدیثیں ہیں جو آنحضرت نے طب کے متعلق ارشاد کیں

قسم میں وہ افعال داخل ہیں جو آنحضرت سے عادتاً صادر ہوئے نہ عبادتاً اور اللہ تعالیٰ

ہوئے، نہ قصداً، اور اسی قسم میں وہ حدیثیں داخل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اپنی قوم کے گانہ کے موافق بیان کیں، مثلاً ام زرع کی حدیث اور غزافہ کی حدیث اس

میں وہ امور داخل ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت مصلحت جہاد کے

فرمائے اور وہ سب لوگوں پر واجب العمل نہیں ہیں مثلاً فوجوں کی تیاری اور شمار کی

اسی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ "اس بدل کرنے کی کیا ضرورت ہے جس قوم کے

ملے ہم بدل کرتے تھے، اس کو خدا نے ہلاک کر دیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت سے

قسم میں داخل ہیں مثلاً یہ حکم کہ "جہاد میں جو شخص کسی کا فر کو قتل کرے تو اسکے ہتھار کا بالک بھی

شاہ ولی اللہ صاحب نے حدیث کی قسموں میں جو دقیق بیان کیا یہ وہی نکتہ ہے

طرف سے پہلے امام ابو حنیفہ رحمہ کا ذہن منتقل ہوا۔ اسی بنا پر بہت سے مسائل

خسل، جمعہ، خمر و ج النساء الی البدرین، نفاذ طلاق، یقین، جوہر، تشخیص خراج،

وغیرہ میں جو حدیثیں وارد ہیں ان کو امام ابو حنیفہ رحمہ نے دوسری قسم میں داخل کیا

امام شافعی رحمہ ان حدیثوں کو بھی تشریفی حدیثیں سمجھتے ہیں۔

حنفی فقہ کو بمقابلہ اور فقہوں کے بہت بڑی خصوصیت جو حاصل ہے۔

کہ اس کے مسائل عموماً اسی قاعدہ پر مبنی ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس میں وہ

ہرادی پائی جاتی ہے جو اور آئمہ کے مسائل میں نہیں پائی جاتی، یہ قاعدہ اگرچہ نہایت صحت اور صریح ہے لیکن افسوس ہے کہ اود آئمہ نے اس پر لحاظ نہیں کیا اور اگر غلطانے راشدین کی نظریں موجود نہ ہوتیں تو شاید امام ابوحنیفہؒ کو بھی اس کے اختیار کرنے کی جرأت نہ ہوتی، اگرچہ امام صاحبؒ کے بعد بھی بعض آئمہ نے جن کو ان کے مقابلہ میں اجتہاد کا دعویٰ تھا، اس عمدہ اصول کی پیروی نہ کی اور اسی غلط خیال پر قائم رہے، لیکن اس میں کون شبہ کر سکتا ہے کہ امام صاحبؒ کی رائے نہایت صحیح اور نہایت دقیقہ سنجی پر مبنی نہ تھی۔

جو مسائل تشریحی مسائل نہیں ہیں | غلطانے راشدین سے بڑھ کر کون احکام شریعت کا نیکو مشناس ہو سکتا ہے۔ انہوں نے کیا کیا۔ حضرت عمرؓ کے آغاز خلافت تک امہات اولاد یعنی وہ لونڈیاں جن سے اولاد ہو چکی ہو، عموماً خریدی اور بیچی جاتی تھیں۔ حضرت عمرؓ نے اس رواج کو بالکل روک دیا۔ آنحضرتؐ نے تبوک کے سفر میں خیر مذہب عاملوں پر جو جزیہ مقرر کیا وہ فی کس ایک دینا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ایران میں ۸۰۰۰۰ کے حساب سے شریعتیں مقرر کیں، آنحضرتؐ مالِ غنیمت جب تقسیم فرماتے تھے تو اپنے عزیز واقارب کا بھی حقہ لگاتے تھے۔ غلطانے راشدین میں سے کسی نے حتیٰ کہ حضرت علیؓ نے بھی ناشیوں کو بھی حقہ نہیں دیا۔ آں حضرتؐ کے زمانہ میں بلکہ حضرت ابو بکرؓ کے عہد تک تین طلائیں ایک سمیعتی جاتی تھیں، حضرت عمرؓ اپنے زمانہ خلافت میں منادی کرادی کہ تین طلاق، طلاق بائن سمیعتی جائے گی۔ آنحضرتؐ کے عہد میں شراب پینے کی سزا میں کوئی خاص حد مقرر نہیں ہوئی تھی۔ حضرت ابو بکرؓ نے اس کی حد چالیس دوسے قرار دیئے۔ حضرت عمرؓ نے بسبب اہل کے کہ ان کے زمانہ میں سے کوشی کا زیادہ رواج ہو چلا تھا۔ چالیس سے اتنی دوسے کر دیئے۔ یہ وہ واقعات ہیں جو حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اور جن کے ثبوت سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ غلطانے راشدین کسی حکم کو آنحضرتؐ کا تشریحی قلم سمجھ کر اس کی مخالفت کرتے تھے اگر نمودار نہ ہو، اگر نہ ہوتے تو وہ صحابئے راشدین نہ تھے بلکہ عیادۃ باللہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جبریت اور مقابل تھے ۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابہؓ جو رات دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتے تھے اور فیض صحبت کی وجہ سے شریعت کے ادا شناس ہو گئے تھے ان کو تیز گونا نہایت آسان کام تھا۔ کہ کون سے احکام تشریحی حیثیت رکھتے ہیں اور کون سے اس حد میں داخل ہیں، احسن کی نسبت آنحضرتؐ نے فرمایا تھا کہ ان سے اعلیٰ با صود دنیا کھو۔ حضرت عائشہؓ نے آنحضرتؐ کی وفات کے بعد ایک سوڑ پر فرمایا کہ آج اگر رسول اللہ موجود ہوتے تو طور قوں کو مسجد میں جانے کی اجازت دیتے یہ صریح اس بات کی شہادت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس اجازت کو تشریحی اور لازمی نہیں قرار دیا ورنہ زمانہ اور حالات کے اختلاف سے اس پر کیا اثر پڑ سکتا تھا۔

امام ابو حنیفہؒ نے اس مرحلہ میں صحابہؓ ہی کو دلیل راہ بنایا، اور اس قسم کے مسائل میں ان کی رائے عموماً خلفائے راشدین کے طرز عمل کے موافق ہے لیکن جو لوگوں کی نگاہ اس تک نہیں پہنچی وہ امام ابو حنیفہؒ بلکہ صحابہؓ کو بھی مواد الزام ٹھہراتے ہیں۔ طلاق کے مسئلہ میں قاضی شوکانی نے حضرت عمرؓ کا قول نقل کر کے کہا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں بیچارے عمرؓ کی کیا حقیقت ہے؟ لیکن قاضی شوکانی یہ نہ سمجھے کہ حضرت عمرؓ قاضی صاحب سے زیادہ اس بات کو سمجھتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ فقہ کی پہلی قسم کے متعلق امام ابو حنیفہؒ نے جو بڑا کام کیا وہ قواعد استنباط کا انضباط تھا۔ جس کی وجہ سے فقہ اجواب تک جو نیات مسائل کا نام تھا، ایک مستقل فن بن گیا، امام ابو حنیفہؒ کی علمی تاریخ میں جو چیز سب سے زیادہ قابل قدر اور تعجب انگیز ہے وہ ان قواعد کی تجدید اور انضباط ہے۔ ایسے زمانہ میں جبکہ علوم نہایت ابتدائی حالت میں تھے یہاں تک کہ نقل و کتابت کا بھی رواج نہ تھا ایسے دقیق فن کی بنیاد ڈالنی درحقیقت امام ابو حنیفہؒ ہی کا کام تھا۔

مام خیال ہے کہ یہ قواعد جن کو اب اصول فقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے سب سے پہلے امام شافعی نے مرتب کئے۔ یہ دعویٰ اس لحاظ سے تو صحیح ہے کہ امام شافعیؒ سے پہلے یہ مسائل مستقل طور سے جینر تحریر میں نہیں آئے تھے لیکن اصل فن کی بنیاد امام شافعیؒ سے بہت پہلے پرچلی تھی اور اگر تحریر کی قید اٹھا دی جائے تو امام ابو حنیفہؒ اس کے موجد کہے جاسکتے ہیں۔

**استنباط احکام کی ابتدا** | اصل یہ ہے کہ مسائل کا استنباط اور احکام کی تفریع تابعین بلکہ صحابہؓ ہی کے زمانہ میں مشروع ہو چکی تھی۔ لیکن استنباط اور استخراج کا بطریقہ نقادہ کوئی علمی صورت نہیں رکھتا تھا جس طرح عام لوگ کسی نتیجہ کا استنباط یا کسی حکم کی تفریع صرف وجداتی مذاق کی رو سے کرتے ہیں اور جنہیں جانتے کہ ان کا استنباط یا تفریع کس قاعدہ فقہیہ کے تحت میں داخل ہے اور اس کے کیا شرائط اور قیود ہیں۔ اسی طرح فقہی مسائل میں استنباط لکھتے جاتے تھے نہ علمی اصطلاحیں قائم ہوئی تھیں نہ کچھ اصول منضبط ہوئے تھے۔

**داصل بن عطاء نے اصول فقہ کے بعض قاعدے بیان کیے** | بنو امیہ کے اخیر دور میں کچھ کچھ علمی اصطلاحیں پیدا ہوئیں، چنانچہ داصل بن عطاء نے جو علم کلام کا موجد تھا، احکام شرعیہ کی تقسیم کی اور کہا کہ ”حق کے ثبوت کے چار طریقے ہیں۔ قرآن، اہل حق، حدیث متفق علیہ، اجماع اُمت، عقل و محبت و ایمن قیاس، داصل نے اور بھی چند مسائل اور اصطلاحیں قائم کیں مثلاً یہ کہ ”معموم و مخصوص و وجہ الگ نہ مقہوم میں“ لا شیخ صرف ابواب و ذواہی میں ہو سکتا ہے، اخبار و واقعات میں ترجیح کا استعمال نہیں ہے۔“

ان مسائل کے لحاظ سے اصول فقہ میں اولیت کا فخر حاصل کی طرف غلبہ کیا جاسکتا ہے لیکن یہ اسی قسم کی اولیت ہوگی جس طرح نحو کے دو تین قاعدوں کے بیان کرنے سے کہا جاتا ہے کہ حضرت علیؓ کرم اللہ وجہہ فہن نحو کے موجد ہیں۔ بہر حال امام ابو حنیفہؒ کے زمانے تک جو کچھ ہوا تھا اس سے زیادہ نہیں ہوا تھا۔ لیکن چونکہ امام صاحب فقہ نے فقہ کو مجتہدانہ اور مستقل فن کی حیثیت سے ترتیب دینا چاہا، اس لئے استنباط سلسلہ۔ ان مسائل کو انہماک عسکری سے کتاب الاوائل میں داصل بن عطاء کی طرف منسوب کیا ہے۔

اور استخراج مسائل کے اصول قرار دینے پر ہے۔

## اصول فقہ کی کلیات -

اجماع فقہ بن گیا اور سیکڑوں مسائل ایسے ایجاد ہو گئے جن کا امام ابو حنیفہ کے زمانہ میں انہیں نہ تھا۔ لیکن کچھ شبہ نہیں کہ اس فن کے مہات مسائل جن پر فن کی بنیاد قائم ہے امام صاحب ہی کے زمانہ میں منضبط ہو چکے تھے، اصول و اربعہ کی توضیح، حدیث کے مراتب اور ان کے احکام جرح و تعدیل کے اصول، اجتماع کے حدود و ضوابط، قیاس کے اقسام و شرائط، احکام کی انواع، عموم و خصوص کی تحدید، رفع تعارض کے قواعد، تم مراد کے طرق، یہ مسائل ہیں جو اصول فقہ کے ارکان ہیں۔ ان تمام مسائل کے متعلق امام صاحب نے ضروری اصول و قواعد منضبط کر دیئے تھے۔

حدیث کے متعلق امام صاحب نے جو اصول قرار دیئے ان کو ہم حدیث کی بحث میں گھر آئے ہیں۔ ان کے علاوہ اور ابواب کے متعلق امام صاحب نے تمام ضروری اصول منضبط کر دیئے تھے، مثلاً مالم یثبت بالسنۃ فیترک، القرآن، الزیادۃ نسخ، لا یجوز الزیادۃ علی الکتاب بخبر الواحد، حمل المطلق علی المقید، زیادۃ علی النقص، عموم القرآن لا یشخص بالاحاد، العام قطعی کا الخاص الخاص ان کاں متاخراً وخصص، العام وان کان متقدماً فلا یلغی، العام فاسخاً للخاص وان جمل بالتاریخ، قاطعاً و یطلب دلیل انحراف، مفهوم الصفۃ لا یمتنع بجم، التملی لا یتدل علی البطلان۔

امام صاحب کے یہ اقوال ان کے شاگردوں کی تصنیفات یا اصول کی کتابوں

میں۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اصول فقہ کی کتابوں میں جو بہت سے اصول مذکور ہیں ان سب کا نسبت یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، وہ امام ابو حنیفہ کے اقوال ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب نے سب لکھ کر اپنے اس پر ایک نہایت عمدہ مکرر لکھی ہے، لیکن شاہ صاحب نے بعض ان اقوال سے بھی انکار کیا ہے جو بدایت میں امام صاحب نے لکھے ہیں۔

میں جو شافعیہ و حنفیہ وغیرہ نے لکھی ہیں، جسے جسے مذکور ہیں، جن کو اگر ایک صاحب جمع کر دیا جائے تو ایک مختصر رسالہ تیار ہو سکتا ہے، یہی اصول ہیں جن کی بنا پر ہم جانتے ہیں کہ امام صاحب ایک خاص طریقہ اجتہاد کے بانی ہیں، انہی اصول کے استناد کی بنا پر امام محمد و قاضی ابویوسف کا طریقہ امام صاحب کے طریقے سے الگ نہیں سمجھا جاتا، حالانکہ جو بیات مسائل میں ان لوگوں نے سیکڑوں ہزاروں جگہ ان سے اختلاف کیا ہے ان اصولی مسائل پر جو اس کے کہ امام شافعی وغیرہ نے ان سے مخالفت کی ہے۔ نہایت وسیع اور دقیق بحثیں قائم ہو گئی ہیں، افسوس ہے کہ ہماری مختصر تالیف میں ان کی گنجائش نہیں، اصول کی کتابوں میں یہ مباحث نہایت تفصیل سے مذکور ہیں جس شخص کا بھی چاہے ان کتابوں کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں فقہ کے اس حصہ میں امام صاحب کی حیثیت ایک مفسر اور مستنبط کی حیثیت ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اس باب میں امام صاحب نے جو کام کیا ہے وہ نہ صرف تاریخ اسلام میں بلکہ کل دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے۔ دنیا میں اور بھی قومیں ہیں جن کے پاس آسمانی کتابیں ہیں اور وہ لوگ ان کتابوں سے اخذ احکام کرتے ہیں لیکن کوئی قوم یہ دعویٰ نہیں کر سکتی کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول اور قواعد منضبط کئے اور اس کو ایک مستقل فن کے رتبہ تک پہنچا دیا۔

**فقہ کا دوسرا حصہ** | فقہ کا دوسرا حصہ جو صرف قانون کی حیثیت رکھتا ہے پہلے حصہ کی نسبت بہت زیادہ وسیع ہے اور یہ وہ خاص حصہ ہے جس میں امام ابوحنیفہؒ علانیہ تمام مجتہدین سے ممتاز ہیں۔ بلکہ یہ ہے کہ اگر اسلام میں کوئی شخص واقع قانون گزار ہے تو وہ صرف امام ابوحنیفہؒ ہیں۔

مسلمانوں میں تو وضع قانون کا کام ہمیشہ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو مذہبی پیشوا تھے اور زہد و اتقا میں نہایت مخلص رکھتے تھے، مذہبی لوگوں میں جو اوصاف نہایت قابل قدر سمجھے جاتے ہیں وہ یہ ہیں۔ دنیاوی امور سے علیحدگی، کم آمیزی، طاعت میں سختی، عام واقعات سے بے خبری، غیر مذہب والوں سے تنفر، یہ تمام

احکامات وہ ہیں جو تمدن کے مخالف ہیں اور جس شخص میں یہ اوصاف امتداد سے بڑھ کر ہوں اور فطرتی ہوں وہ مشکل سے تمدن کی ضرورت کا اندازہ دلا سکتا ہے، تقدس و پاکیزہ نفسی کے لحاظ سے ان لوگوں کی جس قدر عظمت کی جا سکتی ہے، لیکن دنیا اور دنیا والوں کا نام ان سے نہیں چل سکتا، حضرت جنید بغدادی معروف کرخی، شیخ بشلی، داؤد طائی کی عظمت و شان سے کس کو انکار ہو سکتا ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ لوگ واضح قانون نہیں ہو سکتے تھے۔

مجتہدین جنہوں نے فقہ کے نام سے ملکی اور شخصی قانون بنائے، اگرچہ یہاں تک کی حد سے دور تھے، تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ تمدن کے ان تمام وسیع تعلقات پر ان کی نگاہ پڑ سکتی تھی۔ جن سے ان کو عمر بھر کبھی سروکار نہیں رہا، یہی وجہ ہے کہ ان کے قوانین میں بعض جگہ ایسی سختی و تنگی پائی جاتی ہے۔ جس پر مشکل سے عمل درآمد ہو سکتا ہے، امام شافعی وغیرہ کا مذہب ہے کہ نکاح میں بجز ثقافت کے کوئی شخص گواہ نہیں ہو سکتا، ہمسایہ کو سختی سے شفعہ نہیں پہنچتا، بیع المعاطاۃ سب ٹر نہیں، ذمہ کی شہادت کسی حال میں مقبول نہیں، ایک مسلمان سینکڑوں ذمیوں کے برابر ہے، قصور قتل کر ڈالے تاہم وہ قصاص میں پکڑا نہیں جاسکتا، ان مسائل سے دنیا کا کام کید نہ کر چل سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس صفت میں اپنے تمام معصروں میں ممتاز تھے کہ وہ تقدس کے ساتھ دنیاوی اعراض کے اندازہ شناس تھے، اور تمدن کی ضرورت کو اچھی طرح سمجھتے تھے، مرحبت اور فصل قضایا کی وجہ سے ہزاروں پیچیدہ معاملات ان کی نگاہ سے گزر چکے تھے۔ ان کی مجلس افتا بہت بڑی عدالت العالمیہ تھی جس نے لاکھوں مقدمات کا فیصلہ کیا تھا۔ وہ ملکی حیثیت رکھتی تھی اور ارکان سلطنت کے ہمارے امور میں ان سے مشورہ لیتے تھے، ان کے شاگرد اور ہم نشین جن کی تعداد سینکڑوں سے زیادہ تھی عموماً وہ لوگ تھے جو منصبِ قضا پر مامور تھے، ان باقی کے ساتھ خود ان کی طبیعت مقننہ اور معاطہ سیخ واقع ہوئی تھی، وہ ہر بات کو قانون

حیثیت سے دیکھتے تھے۔ اور اس کے رفیق نمکوں تک پہنچتے تھے۔ اس بات کا اندازہ واقعہ ذیل سے ہو سکتا ہے جس کا ذکر اکثر موعظین نے کیا ہے۔

ایک دن امام صاحب قاضی ابن ابی یلیٰ سے ملنے گئے اس وقت ان کے سامنے ایک مقدمہ پیش تھا، مدعی کا بیان تھا کہ فلاں شخص نے میری مال کو زانیہ کہا ہے اس لئے میں ازالہ حیثیت کا دعویدار ہوں، قاضی صاحب نے مدعا علیہ کی طرف جو اس موقع پر موجود تھا، خطاب کیا کہ تم کیا جواب دیتے ہو، امام ابو حنیفہ رحمہ نے قاضی صاحب سے کہا کہ ابھی مقدمہ قائم نہیں ہوا، مدعی کا اظہار لینا چاہیے، کہ اس کی مال زندگی ہے یا نہیں، کیونکہ اس کو بھی شریک مقدمہ ہونا چاہیے، یا اگر اُس نے اُس کی معرفت مقدمہ دائر کیا ہے، تو اس کو مختار نامہ پیش کرنا چاہیے، قاضی صاحب نے مدعی کا اظہار لیا، معلوم ہوا کہ اس کی مال مرچکی ہے، اس پر قاضی صاحب نے مقدمہ آگے چلانا چاہا، امام صاحب نے کہا کہ مدعی سے پوچھنا چاہیے کہ اس کے بھائی بہن یا نہیں، کیونکہ اگر وہ دعویدار موجود ہیں تو ان کو بھی شریک مقدمہ ہونا چاہیے اسی طرح امام صاحب نے اور چند سوالات کئے، جب وہ مراتب طے ہو چکے تو فرمایا کہ اب مقدمہ قائم ہوا اور آپ مدعا علیہ کا اظہار لیجیے۔

اس واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی صاحب نے جس طریقہ سے مقدمہ کی کارروائی شروع کی تھی وہ اس حیثیت سے بطور نہ تھا جس طرح سے عوام آپس میں فصل خصومات کیا کرتے ہیں، لیکن امام صاحب باقاعدہ فیصلہ چاہتے تھے، جس کا ضروری اصول یہ ہے کہ ایک حق سے جتنے لوگ دعویدار ہو سکتے ہیں ان سب کو مقدمہ میں شریک ہونا چاہیے تاکہ عدالت کو ایک ہی حق کے فیصلے کرنے میں بار بار زحمت نہ اٹھانی پڑے۔

امام صاحب نے فقہ کے اس دوسرے حصہ کی جس طرح تدوین کی اور جس منبہ و ربط سے اس کی جزئیات کا استقصا کیا وہ اس زمانہ کا نہایت وسیع قانون تھا، اگرچہ اس کی تعبیر ایک عام لفظ (فقہ) سے کی جاتی ہے، لیکن درحقیقت اس میں بہت سے قوانین شامل تھے، چنانچہ آج تعلیم یافتہ دنیا میں ان ہی البواب



کے مسائل جو ترتیب دیئے گئے ہیں وہ مجداً قانوں کے نام سے موسوم ہیں۔ مثلاً قانوں معاہدہ، قانوں بیع، قانوں لگان و مال گزاری، تقریرات، ضمانت، فوجداری وغیرہ وغیرہ۔

اس بناء پر بعض یورپین مصنفوں کا خیال ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فقہ کی کتاب میں رد من لا یحییٰ رو میوں کے قانوں کے بہت کچھ مدد لی اور اس کے بہت سے حصے۔ ہم نے اس خیال کو شہرہ عام کی بنا پر لکھا تھا، لیکن تالیف کتاب کے بعد ہم کو معلوم ہوا کہ مسٹر شیلڈن ایڈورڈ - Mr. Sheldon Amos نے جو اصل لندن یونیورسٹی کے پروفیسر ہیں، اپنی کتاب "دین سن لاء" (Roman Civil Law) میں

مسائل اپنی فقہ میں داخل کر لئے۔ اس خیال کی تائید میں قرائن پیش کئے جاتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ) دعوے کو بڑے شدت سے ثابت کرنا چاہا ہے، اور اس پر ایک مفصل بحث کی ہے۔ بلکہ یورپ کو جو برتری آج تمام قوموں اور بالخصوص مسلمانوں پر حاصل ہے، اس سے یورپین مصنفوں کے دل میں بالبعث یہ بات پیدا کر دی ہے کہ وہ مسلمانوں کے تمام گزشتہ کارناموں کو تحقیر کر نگاہ سے دیکھیں اور اگر کوئی ممکن ایسا ہو یہی اور نمایاں ہو جس سے کسی طرح انکار نہ ہوگا۔ نئے قویہ دعویٰ کریں کہ وہ مسلمانوں کی ایک دہلیز ہیں، بلکہ روم و ایران و مصر وغیرہ سے ملحق ہے یہی اثر ہے جس سے مسٹر شیلڈن ایڈورڈ کو اس بحث پر مجبور کیا، انہوں نے اپنے اس دعوے کو فقہ حنفی تک محدود نہیں رکھا بلکہ عام قانوں اسلام کی نسبت دعویٰ کیا ہے، ہم ان کے مضمون پر قریبان کے الفاظ میں نقل کرتے ہیں اور دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ اپنے دعوے میں کہاں تک کامیاب ہوتے ہیں۔

وہ اپنے مضمون کو اس تمہید سے شروع کرتے ہیں۔ "مشرق میں دقت ایک بالکل جدید و غیر ادعائے قائم بالذات سلسلہ قانوں کا پیدا ہونا جس کی نسبت دعویٰ کیا گیا ہے۔ کہ وہ قسطنطنیہ و حدیث پر مبنی ہے ایک ایسی عجیب بات ہے کہ خواہ مخواہ یہ سوال پیدا ہوتا

شرعیات اسلامی کی نسبت جو دعویٰ کیا جاتا ہے اس کی تاریخ بنیاد کیا ہے؟  
 دوسری شہادتوں کے مؤرخانہ قیاس اس دعوے کے سخت خلاف ہے۔

دیکھو کتاب مذکور صفحہ ۴۰۶ تا صفحہ ۴۱۵۔

حنفی فقہ کے بہت سے مسائل رومن لاء کے مطابق ہیں۔  
 رومن لاء تمام ممالک شام میں جاری تھا اور چونکہ مسلمانوں پر شام کی معاشرت  
 و تمدن کا بہت کچھ اثر پڑا تھا اس لئے قیاس غالب یہ ہے کہ علمائے اسلام  
 نے قانونی مسائل میں بھی ان سے استفادہ کیا۔  
 اس قدر مستند اور وسیع قوانین جو فقہ میں شامل ہیں ان کی ترمیم بغیر اس  
 کے نہیں ہو سکتی کہ دنیا کے اور قوانین سے مدد لی گئی ہو۔

بقیہ حاشیہ ۱۸۲۔ اس کے بعد پروفیسر مونت اس کو یہ پیمائش کر کے کہ ہمیشہ سے یہ دستور چلا  
 آ رہا ہے کہ ہر مسلمان قانون کو کسماقی باغی و خارج قانون کے نام سے موسوم کر دیا کرتے ہیں۔ فرماتے  
 ہیں کہ "اس لفظ سے ابتدائی میں ایک قری قیاس پیدا ہوا ہے کہ جو با ترتیب اور مضبوط  
 مسلمان قانون ناموں نے تمام ممالک ملتہر ہیں جاری کیا وہ بہ تبدیل ہوتے  
 ان اعلیٰ درجے کا مکمل رواج یافتہ مسلمان قانون تھا۔"

پروفیسر مونت نے تاریخی شہادتوں سے ثابت کیا ہے کہ میں وقت مسلمانوں نے شام کو  
 فتح کیا تو وہاں رومی قوانین کے متعدد مدرسے موجود تھے، بیروت میں انگریز اسکول کے  
 نام سے ایک مدرسہ قانون پھانٹا تھا جس میں چار پروفیسر تھے۔ قیصریہ میں دو کلاں  
 ایک جماعت رومی تھی۔ اسکندریہ میں قانون کی تعلیم جاری تھی۔ ان  
 مقامات کی تفصیل کے بعد پروفیسر مونت فرماتے ہیں کہ "اس قیاس  
 کی نسبت کہ اسلامی قوانین پر رومی قانون کا اثر پڑا ہے۔ اس قدر کہ کافی ہوگا  
 لیکن جس طریقہ سے کہ اسلامی فتوحات ہوئیں اور جس طرح پر مسلمان ممالک

کیا فقہ حنفی رومن لائے یا خود ہے ؟ اس بحث کا تصفیہ تو جس سے ہے کہ رومن لا۔ اور

منہایت دقت نظر اور استقصاء کے ساتھ مقابل کیا جائے۔ جس سے یہ اندازہ ہو جس قدر دونوں قانونوں میں تعابلی ہے۔ وہ تو ارد کی حد سے تجاوز ہے، یا ایسا کہ جتنا کہ مولانا تمام قوموں کے قوانین بہت سی باتوں میں موافق ہوا کرتے ہیں۔ میں اس لئے دانت نہیں۔ اور ہوتا بھی تو اتنی فرصت کہاں نصیب کہ تمام مسائل کا منہ اس لئے مجھ کو اعتراض کرنا چاہیے کہ اس موثر ہر جو کچھ کہیں لگا۔ اس کا تفسیر فقہ حنفی سے زیادہ نہیں، لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے اس بحث کو چھیڑا ہے۔ قیاس اور حنفی ہی سے کام لیتے ہیں۔ کیونکہ باوجود تحقیق کے ہم کو کوئی ایسا مصنف ملے جس کا یہ دعوئے ہو کہ وہ رومن لا۔ اور حنفی فقہ کے تمام یا اکثر مسائل کا مقابلہ کرے اس امر سے تو انکار نہیں ہو سکتا کہ فقہ حنفی میں ایسے مسائل موجود ہیں جو عرب

مراق میں اسلام سے پہلے معمول رہے۔ لیکن اس میں فقہ حنفی کی خصوصیت نہیں۔ ہر مذہب کے لوگ یہ کہتا ہیں جو مسائل آج خاص اسلام کے مسائل میں ملے جاتے ہیں اور خود قرآن میں ان کا ذکر ہے۔ ان میں متعدد ایسے ہیں جو زمانہ جاہلیت میں معمول و مذہب اول تھے۔ علامہ عسکری نے کتاب الاوائل میں ان کی تفصیل بھی کی ہے، حضرت عمرؓ نے خراج و جہیز کے مختلفہ سے مقرر کئے۔ وہ مولانا دی ہی جو نوٹشیر وال مادل نے اپنے زمانہ حکومت میں لکھے تھے۔ اور یکے تو اردن تھا، بلکہ حضرت عمرؓ نے راستہ نوٹشیر وال کی اقتدار کی قسم دیا علامہ طبری و ابن الاثیر نے صاف الفاظ میں تصریح کی ہے۔

ایک حنفی جب کسی ملک کے لئے قانون بناتا ہے۔ تو ان تمام احکام اور رسم و عادات

بقیہ ماشیہ ص ۱۱۱، منتور میں آباد رہتے۔ اگر ان امور پر غور کیا جائے۔ تو یہ قیاس بھی جملہ جات ہے ؟

اسلامی فروع کے طریقہ پر مذہب و صورت نے اس طرح اسے دل کیلئے کر دیا

ماننے رکھتا ہے۔ جو اس کتاب میں اس کے پہلے جاری تھے۔ ان میں بعض کو وہ اختیار کرتا ہے۔ بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے۔ اہل کلام ابوحنیفہ نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا۔ لیکن اس حیثیت سے وہ دوسری لاکھ پر نسبت

بہت زیادہ صحت سے اس مسائل میں نے غیر قوموں سے بجز جزیرہ رسول کوٹنے کے اور کسی قسم کا اثر نہیں پایا۔ لیکن جب بھی ترقی کا زاد آیا۔ تو انہوں نے غیر قوموں کے ملے قانون وضع کئے۔ جو انہی قوموں سے ماخوذ تھے۔

پروفیسر مونسٹ کے الفاظ یہ ہیں: "تو قرآن اور نہ اہل سنتہ انی خلافت کے زمانہ میں اس کی کچھ کوشش ہوئی جو اعلیٰ قومی عرب کے ماتحت ہو گئی تھیں۔ ان کی دنیوی زندگی کے پیچیدہ حالت میں دست اندازی کی جاتے۔ اس کے لئے فرصت ملنے نہ دیا اور دایہ آدمی موجود ہو اس خدمت کو انجام دے سکتے۔ جب بغداد اور اندلس کے شہروں اور تاجروں میں امن و امان نہ تھا اور مظالم اور غمراہی کا مرقعہ لاف و برباد و ریاضات و مشق اور محنت وغیرہ میں ترقی ہوئی۔ عرب کو اس سطح سے عربوں نے منقطع کر دیا۔ اسی طرح بیسل (Basel) اور (LEO) کے زمانہ کے یونانی شاعروں سے علم قانون اخذ کیا۔ اس کے بعد پروفیسر مونسٹ اس خیال کی تصدیق پر یہ دلیل قائم کرتے ہیں۔ کہ قرآن میں اس حد تک احکام ہیں کہ ان پر ایک قانون کی بنیاد نہیں ہو سکتی۔ پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن میں صوفیہ احکام جو کہ

- ۱۔ خدا کو اپنی آسمانی کائنات نہ بناؤ۔
- ۲۔ تم اپنی بیویوں کو دو دھڑھلک دے سکتے ہو۔ پھر ان کو رحمہ اللہ یا سرہانی سے طلاق کر دو۔
- ۳۔ سود خوار قیامت میں آسیب بندوں کی طرح اٹھیں گے۔
- ۴۔ میراثی قرض کو قلم بند کر دیا کہ
- ۵۔ اگر بیویوں کے ساتھ انصاف کر سکو۔ تو کئی نجات کر سکتے ہو۔ لیکن چار سے زیادہ نہیں
- ۶۔ مرد کو دو دھڑکے ملے گا۔ اور عورت کو ایک لیکن عورت عورتیں جو تو دو۔
- ۷۔ ختم کر کہ نصف سونے کا۔

ایمان کے قانون سے زیادہ مستفید ہوتے ہوں۔ گئے۔ کیونکہ اولاً تو وہ خود غافل تھے۔ اور ان کی زبان بادرسی فارسی تھی۔ دوسرا ان کا دماغ کو فہم تھا۔ اور وہ ان کے اعمال میں داخل تھا۔

مرضیٰ اس برہان قابلِ تعظیم ہے کہ امام صاحب کو فقہ کی توضیح میں ان قانونی رسم و رواج سے غور و دلی ہوگی۔ چونکہ ملک میں جاری تھے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ استغناء سے امام صاحب کے واضح قانون ہونے کی حیثیت پر کیا اثر پڑے گا۔ یعنی وہ ایک مستقل واضح قانون کے حاکم تھے یا صرف قائل اور جامع جہاں فقہ تحقیق ہے مسلمانوں نے غیر قوموں کی قانونی تصنیفات سے بہت کم واقفیت حاصل کی۔ ترجموں کی فہرست میں ہم سینکڑوں ہزاروں کتابوں کے نام پاتے ہیں۔ لیکن وہ غلط فہم کی تصنیفات ہیں۔ قانون کی ایک کتاب کا بھی پتہ نہیں چلے۔ جو عربی زبان میں ترجمہ کی گئی اور اس قدر تودرتھا ثابت ہے کہ امام صاحب نے جس زمانہ میں فکر کی تدوین کی کہ کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا تھا۔ اس لئے کہ امام ابو حنیفہ نے غیر قوموں کی قانونی تفصیل سے ناگزیر اٹھایا جو۔ بائبل بلکہ اصل ہے۔ ملک میں رسم و رواج کی بنیاد پر جو احکام تھے۔ اس قابل نہ تھے کہ میرے تحریر میں اگر قانون کا لقب حاصل کر سکتے:

۱۰ مرضیٰ الموت میں گواہوں کا ہونا فرض ہے۔

۱۱ سال بارہ بچہ کا ہوتا ہے۔

۱۲ کتاب کو آراہی کا معاہدہ رکھ رہا اگر کتابی مرضی ہو۔

۱۳ لڑنے والا وغیرہ۔

بدونِ صاحب کے نزدیک قرآن میں صرف اسی قدر قانونی احکام مذکور ہیں۔ اور اس لئے ان کے نزدیک قرآن جدید ایک وسیع قانون کی بنیاد نہیں قرار پا سکتا۔ چنانچہ وہ فرض کیا

۱۴۔ ہم سے پہلے تھیں ان مسائل کو یہاں نقل کیا گیا۔ لیکن آگے چل کر ان میں سے مسائل کا ذکر کرتے تھے۔ ۱۲

مختصر یہ کہ جس قدر تا یہی قرائن موجود ہیں ان سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب کو روم یا فارس کی کوئی قانونی تصنیف اقتدرائی۔ جس کے بعد پرائس نے فقہ کی بنیاد رکھی۔ اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ امام ابو حنیفہ سے پہلے فقہ کے مسائل میں قدر میں صورت میں فرق ہو چکے تھے۔ وہ فن کی حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ ان باتوں کا یہ لازمی نتیجہ ہے کہ اگر فقہ کو ایک قانونی مانا جائے تو ضرور مانا جائے گا کہ امام صاحب ہی اس

جو سید سے قواعد اور پروڈیا ہوتے ان میں شکل سے رومی بنیاد کا پتہ لگ سکتا ہے۔ اس کا لالہ ہے اور وہ بھی حجت آئینہ ہے کہ جو عمارت مسلمان فقہوں نے پرانے معاملہ سے تیار کی۔ وہ قریب قریب ہر ایک موثر ہندوئی قانون کے کلیوں اور جزئیوں کو یاد دلاتی ہے۔

اس کے بعد دو فیصلہ مومن نے دھونے کیا ہے کہ مسلمان مندرجہ ذیل میں فقہ اسلام اور رومی قانون باطل یکساں ہے اور بالآخر اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ سلسلہ قانون یعنی علم فقہ و اہل رومی قانون ہے۔ لیکن یہ تبدیل ہیت

پر دو فیصلہ مومن نے فاضلوں میں یہ بحث لکھی ہے۔ ہم نے اس کا خلاصہ لکھ دیا ہے لیکن کوئی ضروری بات ترک نہیں کی۔ بلکہ کمران کے خاص فقرے لکھ دیئے ہیں یہ دو فیصلہ مومن نے جن مقررات کی ترتیب سے دستہ لال کیا ہے وہ مختصر نوں بیان کئے جا سکتے ہیں۔

قرآن مجید میں بہت کم احکام ہیں اور ان سے قانون نہیں بن سکتا:

”ماکب مفتوحہ اسلام میں رومی قانون پہلے سے جاری تھا:

”مسلمان نے یونان اور روم وغیرہ کی تصنیفات کے ترجمے کئے:

”نہوں نیاں مسائل میں اسلامی فقہ اور رومی قانون متحد ہیں:

یہ بحث حقیقت میں مناسبت مفید اور مایہ ناز بحث ہے۔ لیکن مہیا کہ ہم نے اصل

لے ہم نے مجوز طریق ان مسائل کو بیان کر دیا۔ لیکن آگے چل کر ان میں سے بہت

کے مسائل کا ذکر کرتے ہیں ۱۲

کے متفق اور واضح تھے۔ البتہ ان کو ملک کے رسم و رواج مسائل معمول بہا، علماء کے فتاویٰ سے مدد ملی، لیکن یہ اسی قسم کی مدد ہے جس سے دنیا کے ادرو اصحاب قانون بھی نہ نیاز نہ تھے۔ اس لئے یہ امر امام صاحب کے مقننیت کے رتبہ کو گھٹا نہیں سکتا۔  
ان عام مباحث کے بعد اب ہم ان خاصیتوں کا ذکر کرتے ہیں جن کی وجہ سے فقہ فقہ کو اور فقہوں کے مقابلے میں ترجیح حاصل ہے۔

۱۔ سب سے مقدم اور قابلِ اہم خصوصیت جو فقہ حنفی کو حاصل ہے وہ مسائل کا ابرار اور مصالح پر مبنی ہونا ہے۔ احکام شرعیہ کے مقنن

فقہ حنفی کی خصوصیتیں فقہ حنفی کا  
اصول عقلی کے موافق ہونا

اسلام میں شریعت ہی سے دوزنئے قائم ہو گئے۔ ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ یہ احکام تعبیدی احکام ہیں۔ یعنی ان میں کوئی بہتر اور مصطحت نہیں ہے۔ فقہا شریعت پر مبنی یا عقلی جو صرف اس لئے ناپسند ہیں کہ شریعت نے ان سے منع کیا ہے اور خیرات و ذکوہ صرف اس لئے مستحسن ہیں کہ شریعت نے ان کی تاکید کی ہے۔ ورنہ فی نفسہ یہ افعال برے یا بھلے نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ کا اسی طرزِ میلان پایا جاتا ہے اور شاید اس کا اثر تھا کہ ابو الحسن اشعریؒ نے جو شافعیوں میں علم کلام کے بانی ہیں علم کلام کی بنیاد اسی مسئلہ پر رکھی۔

دقیقہ حاشیہ ۱۸۱۔ اہل کتاب میں بیان کیا ہے۔ اس معرکہ میں اس شخص کو قسم رکھنا چاہیے جو

۱۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن خصوصیتوں کا ہم نے دعوئے کیا ہے۔ وہ بالفاظ اکثر مسائل کے ہیں لیکن ہے کہ بعض جزئیات کے لحاظ سے یہ خصوصیتیں امام صاحبؒ کے مذہب میں نہ پائی جاتیں۔ لیکن ہمارے دعوئے یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے اکثر مسائل میں یہ خصوصیتیں پائی جاتی ہیں اور امام شافعیؒ کے اکثر مسائل میں نہیں پائی جاتیں۔

دوسرے فرقہ کا مذہب یہ ہے کہ شریعت کے تمام احکام مصالح پر مبنی ہیں  
البتہ بعض مسائل ایسے بھی ہیں جن کی مصلحت عام لوگ نہیں سمجھ سکتے، لیکن درحقیقت  
وہ مصلحت سے خالی نہیں، یہ مسئلہ اگرچہ لوجہ اس کے کہ اس کے دونوں پہلو ہرے  
پہلو ملانے اختیار کئے ہیں۔ ایک معترکہ آلاء مسئلہ بن گیا ہے، لیکن انصاف یہ ہے  
کہ وہ اس قدر بحث و اختلاف کے قابل نہ تھا۔ قلم قلمت مسائل کی مصلحت اور غایت

بقیہ جانشین صفحہ ۱۸۱ اسلام اور رومن لار دونوں سے پوری واقفیت رکھتا ہے، ہر تفسیر و مکتب  
بے شبہ رومن لاک نسبت ہر قسم کی واقفیت کا دعوے کر سکتے ہیں، لیکن مسائل اسلام کے  
متعلق ان کی دقت سے مساوات کا اعتراف کرنا مشکل ہے۔ انہوں نے دعوے کیا ہے کہ قرآن  
مجید میں قاضی احکام صرف محدود ہیں۔ جن کی انہوں نے تفصیل کر دی ہے۔ حالانکہ قرآن  
مجید میں قاضی احکام کم و بیش پانچویں اور اگرچہ ان میں بہت سے احکام عبارات و خبر کے  
متعلق ہیں، تاہم وہ آیتیں جن میں قاضی احکام ہیں سو سے کم نہیں، یہ آیتیں جدا گانہ سمجھ کر لی گئی ہیں  
اور ملاحظہ کرنے ان پر متعدد تفسیری لکھی ہیں۔ ان تمام احکام سے واقف ہونا تو ایک عورت پر غیر ممکن  
کی درست معلومات کا یہ حال ہے کہ نکاح و طلاق کے مسائل میں سے ان کو صرف دو مسئلے معلوم  
ہیں، تعدد اطلاق و تعدد نکاح، حالانکہ قرآن مجید میں عورات نکاح، موطوءہ اب، بیح بن الاغنین،  
نکاح یا مشرکات، اطلاق قبل خلوت، صیغہ و بعد خلوت اور دونوں کے احکام، خلع اور ایلاء کے  
مسائل تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔

وراثت کے متعلق ہر تفسیر صاحب کو صرف قسم کا حصہ اورے کہ مرد کو  
کے دو حصے کے برابر تھا ہے۔ معلوم ہے۔ انکسین ان کو یہ معلوم نہیں کہ وراثت کا پورا ادب  
ایما لا قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور خصوصاً والدین کا حصہ اور کلالہ کے احکام تو صاف  
صاف تصریحاً مذکور ہیں۔ قصاص اور دیت کے مسائل جو نہایت تفصیل سے مسترد ان مجید  
نہ مذکور ہیں۔ اور جن میں قسبیل حمد اور قسب خطا اور ان کے احکام کی پوری تفصیل ہے۔ ہر تفسیر  
صاحب کے حصے سے معلوم نہیں۔ حیرت ہے کہ اس محدود واقفیت کے ساتھ ہر تفسیر صاحب



خود کلامی الہی میں مذکور ہے۔ کفار کے مقابلہ میں قرآن پاک کا طرز استدلال اور  
اصول کے مطابق ہے۔ غماز کی مصلحت خدا نے خود بتائی۔ کہ متفقین عین الغش  
والنکیر روزہ کی فرضیت کے ساتھ ارشاد فرمایا اَللّٰهُمَّ تَقَوُّوا جہاد کی نسبت  
مَحْشٰی لَا تَلْکُوْنَ فِتْنَةً اسی طرح اور احکام کے متعلق قرآن و حدیث میں جاہلانہ  
اور اشارے موجود ہیں کہ ان کی طرف غایت کیا ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے۔  
یہ اصول ان کے مسائل فقہ میں ملو آ مرئی ہیں۔ اس کا اثر ہے کہ حنفی فقہ میں خدا اور  
عقل کے مطابق ہے۔ اور کوئی فقہ نہیں۔ امام ملاوی نے جو محدث اور مجدد دونوں  
بست میں ایک کتاب لکھی ہے۔ جو شرح معانی الآثار کے نام سے مشہور ہے۔  
جس کا موضوع یہ ہے کہ مسائل فقہ کو نصوص و طریق نظر سے ثابت کیا جائے۔  
نئے فقہ کے ہر باب کو یا ہے اور اگرچہ انصاف پرستی کے ساتھ بعض مسئلہ  
ابو حنیفہ سے مخالفت کی ہے۔ لیکن اکثر مسائل کی نسبت جتہد از طرز استدلال سے  
کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب احادیث اور حریق نظموں کے موافق ہے۔  
محمد نے بھی کتاب الہی میں اکثر مسائل میں عقلی وجوہ سے استدلال کیا ہے۔  
کتابیں صیغہ گئی ہیں۔ اور ہر جگہ ملتی ہیں۔ جس کو تفصیل مقصود ہو۔ ان کتابوں  
طرح رجوع کرے۔

اس دوسرے سے کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب عقل کے موافق ہے۔ شافعی  
کو بھی انکار نہیں اور وہ انکار کیوں کرتے، ان کے نزدیک احکام شرعیہ خصوصاً عبادت  
جس قدر عقل سے بعید ہیں اسی قدر ان کی غریبی ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳) نے اس بحث کے طے کرنے کی جرات کیوں کر کی۔

یہ تو منہی بحث تھی اب ہم ان مقدمات پر توجہ کرتے ہیں۔ جن پر پروفیسر صاحب  
استدلال کی بناء ہے۔ اس قدمائوں نے خود تقسیم کر یا ہے اور واقع میں بھی صحیح ہے کہ شافعی  
مذہب یعنی خلافت راشدہ کے اخیر زمانہ تک مسلمان غیر قوموں سے بالکل الگ رہے اور

امام رازیؒ نے زکوٰۃ کی بحث میں لکھا ہے کہ امام شافعیؒ کا مذہب امام ابو حنیفہؒ  
 کی زیادہ صحت ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کا مذہب قتل و تیا س سے لعید ہے  
 دریں اس کی صحت کی دلیل ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ کے مسائل زیادہ تر فقہی احکام ہیں۔ لیکن میں

باقی ماحشر منہ ۱۹، قانون ادا احکام سے کسی قسم کی دافعت نہیں حاصل کی۔ اسی لئے دمشق  
 بیروت اور اسکندریہ میں اس وقت رد من لار کے جو حصے جاری تھے محمود بقل پر دغیر صاحب  
 نے اس کی نقد پر اس کا کچھ اثر نہیں پڑ سکتا تھا۔

ابن قائل لحاظ یہ امر ہے کہ پر دغیر صاحب نے اسلام کے جو مسائل اس دعوئے کے  
 ماتہ پیش کئے ہیں کہ وہ رد من لار کے موافق ہیں، وہ کس زمانہ کے ایجاد شدہ مسائل ہیں۔ مثلاً  
 زنا کے متعلق پر دغیر صاحب نے لکھا ہے کہ مسائل ذیل یقین اولاد، سلسلہ اصولی درشتہ داران  
 بنی غواہ، آدا حق طلاق، اکل اور ان کی اولاد، بی لایا خاتمہ، مولایا نظام آزار، سب رد من لار  
 کے موافق ہیں، اس کے بعد وہ تحریر فرماتے ہیں کہ مسلمان میں ترکہ اس طرح تقسیم کیا جاتا تھا۔ جو رد من  
 لار کے موافق تھا۔ یعنی نصف، ربع، ثمن، وراثت، سب سے اس حصے رد من لار میں بھی  
 تھا۔ لیکن پر دغیر صاحب کو یہ معلوم نہیں کہ یہ حصص خود قرآن مجید میں مذکور ہیں اور قرآن مجید کی  
 بہت محدود پر دغیر صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ اس میں رد من لار کا پتہ نہیں ملتا۔ البتہ رد من لار کی  
 بنی افراد قرآن مجید میں مذکور نہیں لیکن وہ زمانہ رسالت و خلافت تک پوری طرح سے متین و مقبول  
 ہو چکے تھے۔ حدیث و آثار کی نہایت قدیم کتابیں تاج ترمذی و ابن کثیر کے متعلق متعجب  
 نہیں جیسا کہ انہوں نے تحریر کیا ہے۔

وہ حصے کے متعلق پر دغیر صاحب نے فقہ کے جن مسائل کو رد من لار سے ناخواند کہا ہے۔  
 ان کی یہ تفصیل کی ہے۔ وصیت، قرض، یا تحریری داگوہوں کے سامنے، وصی ایک شمسف جاہل اور  
 سے زیادہ کی وصیت نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ دشا۔ نہ راضی ہیں۔ لیکن یہ مسائل بھی زمانہ

میں عقل و رائے کو دخل نہیں۔

بخلاف اور ہم غصروں کے امام ابو حنیفہؒ کا اس اصول کی طرف مائل و خاص سبب سے تھا۔ دوسرے ائمہ جنہوں نے فقہ کی تدوین و ترتیب کی ان کی فقہی مسائل نے ہوتی تھی بخلاف اس کے امام ابو حنیفہؒ کی تحصیل مسائل ہوتی جس کی عادت نے ان کی قوت فکر اور جدت نظر کو نہایت قوی کر دیا تھا۔ عقیدے الہ کے معرکے رہتے تھے عقلی اصول کے تابع تھے۔ اس لئے امام صاحب کے مقابلے میں انہیں اصول سے کام لینا پڑتا تھا اور متنازعہ مسائل میں مصلحتی خصوصیتیں دکھانی پڑتیں۔ اس غور اور تدقیق مشق و عادت سے ان کو ثابت ہو گیا کہ خرافیت کا ہر مسئلہ اصول عقل کے مطابق ہے۔ علم کلام کے بعد وہ فقہ کی طرف مائل ہوئے۔ تو ان مسائل میں بھی وہی جستجو رہی۔

حققی فقہ کے مسائل کا دوسری فقہوں کے مسائل سے مقابلہ کیا جائے تو یہ اختلافات نظر آتا ہے، معاملات تو معاملات، عبادات میں بھی جس کی نسبت خاص ہر

بقیہ حاشیہ ص ۱۹۱، نبوت یا خلافت کے مسائل ہیں اور اس اصول سے ایک عام اصول بھی انکار نہیں کر سکتا۔ پروفیسر صاحب نے اور بھی مسائل گناتے ہیں۔ جو ان کا راسخ نہیں ہے۔ مانو وہیں ہم ان سب کی تفصیل نہیں کر سکتے۔ مختصر؟ اس قدر کہ کافی ہے کہ انہیں ان کے زمانے کے ہیں جن کی نسبت پروفیسر صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ مسلمانوں نے غیر قوموں کے احکام سے کچھ اضافیت نہیں حاصل کی تھی۔

پروفیسر صاحب کو اس بات پر بڑی حیرت ہے کہ قرآن مجید یا حدیث میں قانونی بہت کم تھے۔ ان کی بنیاد پر فقہ کا آنا بڑا دفر کہاں سے تیار ہو گیا۔ اسی حیرت نے ان کو کہہ کر وہ فقہ اسلام کو رومن لاء کا خوشہ عجیب بتا دیا، لیکن پروفیسر صاحب کس کس بات پر حیرت کر رہے تھے۔ قانونی مسائل تو غیر رومن لاء سے مانو وہیں، تیار، روزہ، حج، زکوٰۃ کے متعلق قرآن احادیث میں کون سی بڑی تفصیل ہے۔ پھر فقہ میں انہی مسائل کا ایک عظیم الشان

یہ کہ اس میں عقل کو دخل نہیں۔ امام صاحب کے مسائل عموماً عقل کے موافق

ہوتے ہیں۔ اگر اس بات پر غور کیا جائے کہ نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ شریعت میں کن مضبوطیوں سے وضع کئے گئے ہیں اور ان مصالح کے لحاظ سے ان احکام کی بجا آوری کا کیا طریقہ ہونا چاہیے، تو وہی طریقہ موزوں ثابت ہوگا جو صنفی نفع سے ثابت ہوتا ہے، مثلاً نماز چند افعال پر مشتمل ہے، لیکن اس لحاظ سے کہ نماز کی اصل غرض کیا ہے؟ (یعنی غنوع، اطمینان، اقرار عظمت الہی، وما، اور اس کے حاصل ہونے میں کن افعال کو کس نسبت سے حاصل کیا جائے؟ ان افعال کے مراتب مختلف ہیں، بعض لازمی اور ضروری ہیں، کیوں کہ ان کے نہ ہونے سے نماز کی اصل غرض فوت ہو جاتی ہے۔ ان افعال کو شریعت کی زبان میں فرض تعبیر کیا جاتا ہے، بعض افعال ایسے ہیں جو طریقہ ادا میں صرف ایک حسن و نحوہ پیدا کرتے ہیں، لیکن ان کے فوت ہونے سے اصل غرض فوت نہیں ہوتی۔ ان افعال کا تعبیر پہلی

م سے کم ہے اور ان کو سنت و مستحب سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ہم کہہ آئے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عموماً فرض و واجب و سنت کی تعبیر نہیں فرمائی، لیکن اس میں کچھ شبہ نہیں ہو سکتا تھا کہ نماز کے تمام افعال کیسا درجہ نہیں رکھتے تھے۔ اس لئے تمام مجتہدین نے ان کے امتیاز مراتب پر توجہ کی اور استنباط و شواہد کی رو سے ان افعال کے مختلف درجہ قائم کئے۔ اور ان کے بعد اجتہاد نام رکھے، امام ابو حنیفہ نے بھی ایسا ہی کیا۔ لیکن اس باب میں ان کو اور اتنے پر توجہ صحیح ہے۔ وہ یہ ہے کہ انھوں نے جن افعال کو حین تدبیر رکھا درحقیقت ان کا وہی رتبہ تھا، مثلاً سب سے ضروری یہ ہے کہ نماز کے ارکان میں وہ افعال جن کے بغیر نماز جوہی نہیں سکتی کیا ہیں؟ چونکہ نماز اصل

تعبیر ماشیہ ص ۱۶۲، کیونکہ قائم ہو گیا؟ کیا یہ مسائل بھی رد میں لا رہے مانع ہیں، اس کو بھی جانتے رہے، اور اسلامی علوم کیونکہ پیدا ہوتے اور اس دست کو کیونکہ پہنچے؟ آنحضرتؐ کے زمانے میں فقیر، حدیث، اصول، حدیث، اصول فقہ، اسامہ الرجال کے کئے مسائل پیدا ہوتے تھے، اور اس

میں اقرارِ عبودیت اور اظہارِ خشوع کا نام ہے۔ اس لئے اس قدر تو سب مجتہدین و  
مسلم رہا کہ نیت، تکبیر، قرأت، رکوع، سجود وغیرہ جی سے بڑھ کر استوارِ عبودیت

(باقی ملاحظہ صفحہ ۱۹۳) ان کی کیا حالت ہے؟ کیا آج یہ سب علوم مجدداً نئے فن نہیں ہیں؟  
کیا ان سے مسلمانوں کی دقت، نظر، تیزی، طبع، وسعت خیال کا اندازہ نہیں ہوتا؟ کیا یہ علوم  
بھی مسلمانوں نے روم و یونان سے سیکھے؟

فقہ کے جن مساقی کو پروفیسر صاحب نے رومن لائے، اخذ بتایا ہے، وہ اس زمانہ تک  
ہیں۔ جب خود بقول پروفیسر صاحب کے مسلمانوں نے غیر قوموں سے کچھ نہیں سیکھا تھا، لیکن زمانہ گزرا  
بھی فقہ نے رومن لاء کا کبھی احسان نہیں اٹھایا۔ پروفیسر صاحب کا یہ دعوئے صحیح ہے کہ دوسرے  
عہدہ کے بعد ترقی میں مسلمانوں نے یونان و مصر سے علوم و فنون لئے، لیکن ان کو جاننا چاہیے  
یونان و مصر کے شاگردوں کا گروہ ایک خاص گروہ تھا، بے شبہ مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی تھے،  
غیر قوموں سے مستفید ہوتے تھے اور اس کو معیب نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن مسلمانوں ہی میں وہ گروہ  
تھا اور وہی بہت بڑا تھا، جو اپنے فضل و کمائی کے زلم میں غیر قوموں کی طرف سے کبھی رنج و نیر  
تھا، مجتہدین اور فقہاء اسی گروہ میں داخل ہیں، یونان و روم و مصر کی کتابیں جو عربی زبان میں ترجمہ  
ان کی نہایت مفصل فہرست ہم کو معلوم ہے، ان میں فلسفہ، طب، ہندسہ، نجوم، کیمیا، صنعت  
لافت، ناول ہر قسم کی کتابیں ہیں، لیکن قانون کی ایک تصنیف بھی نہیں، جس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ فقہاء  
اور مجتہدین جو اسلام میں واضح قانون تھے، غیر قوموں کی خوشہ چینی کو اپنی اصطلاح میں حرام  
تھے، کیا امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ جیسا ہے یہ امید کی جا سکتی ہے  
کہ وہ مساقی فقہ کو جو ان کے نزدیک مذہب کا ایک حصہ تھا، روم و یونان سے سیکھتے  
پروفیسر صاحب کو ایسی آہٹ کے حالات معلوم ہوتے اور یہ بھی معلوم ہوتا کہ فقہ کے تمام ابواب  
بزرگوں کے عہد میں مرتب ہو گئے تھے۔ تو وہ ہرگز ایسا دعوئے نہ کرتے۔

المستتر یہ بات قابلِ ملاحظہ ہے کہ بعض مساقی میں رومن لاء اور فقہ اسلام متحد کیمیا  
لیکن اس میں فقہ اسلام کی تخصیص نہیں، جن دو قانونوں کا گو وہ کہتے ہی ہے تلقین ہوں۔ آپس میں

اور غرض کہ کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا فرض اور لازمی ہیں، اور خود اشارہ ہے ان کے لازمی  
 اور فرضی ہونے کی طرف اشارے کئے ہیں۔ بلکہ بعض جگہ تصریح بھی کی۔ لیکن اور آئمہ نے  
 یہ زیادہ کی کہ ان ارکان کی ادا کی خصوصیتوں کو بھی فرض قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ خصوصیتیں  
 لازمی نہ تھیں۔ اس لئے امام ابوحنیفہ ان کی فرضیت کے قائل نہیں۔ مثلاً امام ابوحنیفہ کے  
 نزدیک بحکمیر تحریر اللہ اکبر کے سوا اور الفاظ سے بھی ادا ہو سکتی ہے جو اس کے ہم معنی ہیں،  
 مثلاً اللہ اعظم، اللہ اعلیٰ، امام شافعی کے نزدیک نہیں ہو سکتی، امام ابوحنیفہ کے نزدیک  
 بحکمیر اگر فارسی زبان میں کسی جانتے۔ تب بھی جائز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اس سے نماز  
 باطل ہو جاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قرآن مجید کی کسی آیت کے پڑھنے سے قرأت  
 کا فرض ادا ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک بغیر سورہ فاتحہ کے نماز ہو ہی نہیں سکتی۔  
 امام ابوحنیفہ کے نزدیک جو شخص عربی میں قرآن پڑھنے سے معذور ہے۔ وہ مجبوراً ترجمہ  
 پڑھ سکتا ہے۔ امام شافعی کے نزدیک ترجمہ سے کسی حالت میں نماز نہیں ہو سکتی۔  
 اس سے یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ امام ابوحنیفہ یا کسی مجتہد نے صرف قیاس و عقل

بقیہ حاشیہ ۱۹۷۷ء کیا جاسے کہ بہت سے مسائل متفرک ثابت ہوں گے اور تہہ ذیل ایسا ہونا  
 ضرور ہے۔ جب تمام دنیا کے آدمیوں کی ذاتی، تمدنی، ملکی ضرورتیں اکثر متحد اور یکساں ہیں۔ تو ان ضرورتوں  
 کے لحاظ سے ہر جگہ جو قوانین وضع کئے جادیں گے۔ ان کے مسائل کا مشترک ہونا کوئی تعجب کی بات ہے۔

شعر

دور راہر د کہ بیک رہ روند و یک سمت  
 عجب باشد اگر او نشتند پہ در پہ

۱۔ امام محمد نے جامع صغیر میں جو روایت کی ہے۔ اس میں مجبوزی کی تہ نہیں ہے۔ اور اسی  
 بنا پر حنفیوں نے امام صاحب پر یہ سخت اعتراض کیا ہے کہ وہ مستراح کی حقیقت و مضموم  
 میں الفاظ کو داخل نہیں سمجھتے۔ یعنی ان کے نزدیک صرف قرآن کے معنی پر قرآن کا اطلاق ہو سکتا ہے۔

سے نماز کے ارکان متعین کئے ہیں، اگر تہ ان ارکان کے ثبوت کے لئے موطاً اور  
کی تصریحات و اشارات سے استدلال کیا ہے، چنانچہ ہر متحدہ کے تقی و ملائ کتب و  
تخصیص سے مذکور ہیں۔ ہمارا یہ مطلب ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے دعوے پر جس قدر  
دلائل یعنی احادیث کی تصریحیں اور اشارے موجود ہیں، اس طرح عقل و ہجہ بھی ان  
صحت کے شاہد ہیں۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب شریعت کے اسرار و معانی  
منایف دقیق نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

زکوٰۃ کے مسائل کے بھی یہی حال ہے۔ زکوٰۃ کا اصلی مقصد یعنی نوع انسانی کی  
اور احاطت ہے۔ اس لئے زکوٰۃ کے معرفت میں وہ لوگ خاص کر بیٹے گئے ہیں جو سب  
زیادہ ہمدردی اور احاطت کا استحقاق رکھتے ہیں۔ یعنی فقراء، مساکین، مملی زکوٰۃ ہونے  
الغلبہ، مہروں، مسفر، غازی، مکاتب، چونکہ ان لوگوں کی تصریح خود قرآن مجید میں حکم  
ہے۔ اس لئے اس امر میں سب مجتہدین کا اتفاق رہا کہ یہ لوگ معرفت زکوٰۃ ہیں، لیکن  
نے ایک اختلاف پیدا کر دیا۔ امام شافعیؒ نے ان اقسام کے ذکر سے یہ خیال کیا کہ یہ سب  
زکوٰۃ کے ادا میں لازمی ہیں۔ یعنی جب تک ان اشل اقسام کے لوگوں کو زکوٰۃ ادا نہ کی جائے  
فرض ادا نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ زکوٰۃ ان اشل  
سے اہر نہ جانے پلتے، بالکل امر کہ ان لوگوں سے سب کو دی جائے یا بعض کو یہ امر مقصد  
وقت اور ضرورت پر موقوف ہے۔ امام اور حکم وقت ضرورت کے لحاظ سے جس کو چاہے  
کر سکتا ہے۔

ایک اور مسئلہ جس میں امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ مختلف ہیں۔ یہ ہے کہ  
چار پاؤں کی زکوٰۃ ادا کرنے کا کیا طریقہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زکوٰۃ میں جانور

آخری ماہ ۱۹۵ء ہے شبہ امام صاحب کی اس غلطی کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن فقہائے حنفیہ  
نے دعوے کیا ہے کہ امام صاحب نے بالآخر اس قول سے رجوع کیا ہے ۱۲

یا اس کی قیمت ادا کی جاسکتی ہے۔

امام شافعی کے نزدیک قیمت ادا کرنے سے زکوٰۃ ادا ہی نہیں ہو سکتی۔  
مالانکہ زکوٰۃ کی غرض حاصل ہونے میں جائز اور اس کی قیمت دونوں برابر ہیں، اس  
لئے شاربیع نے بھی کوئی تخفیف نہیں فرمائی۔

ان مسائل کے عبادات کے اور سیکڑوں مسائل میں بھی سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفی  
مسائل میں ہر جگہ مصالح اور اسرار کی خصوصیت ملحوظ ہے، لیکن ہم تطویل کے لحاظ سے ان سب  
کی تفصیل نہیں کر سکتے، معاملات کے مسائل میں یہ مقدمہ زیادہ حل ہو جاتا ہے اور صاف نظر آتا ہے  
کہ امام ابوحنیفہ کا مذہب کس قدر مصالح اور اسرار کے موافق تھا۔

دوسری خصوصیت فقہ حنفی کا آسان اور سہل ہونا ۲۔ دوسری خصوصیت  
یہ ہے کہ حنفی فقہ

بہ نسبت تمام اور فقہوں کے منایت آسان اور سیر السعیل ہے۔

قرآن مجید میں متعدد جگہ آیا ہے کہ "خدا تم لوگوں کے ساتھ آسانی چاہتا ہے۔ سختی  
نہیں چاہتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ میں نرم اور آسان شریعت کے آیا ہوں  
بے شبہ اسلام کو تمام مذہبوں کے مقابلے میں فخر حاصل ہے کہ وہ رہبانیت سے منایت  
بہت ہے۔ اس میں عبادات شاذہ نہیں ہیں، اس کے مسائل آسان اور سیر السعیل ہیں غرض  
فقہ کو بھی اور فقہوں پر بھی ترجیح حاصل ہے۔

حنفی فقہ کا آسان اور وسیع ہونا ایسا سماعت ہے کہ شعور اور معنی اس کو  
عرب النبل کے طور پر ذکر کرتے ہیں، انوری نے جو ایک غاش اور بزبان شاعر کا کہہ  
جیسے موقع پر اس کا استعمال کیا، اور کہا

عاجوں رخصت ہاتے بوحنیفہ

ماہم اصل مذہب کا ثبوت اس کے کلام سے بھی ہوتا ہے، عبادات اور معاملات کا  
کوئی باب، کوئی فصل لے لو، یہ تفرقہ صاف نظر آتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے مسائل ایسے  
آسان اور نرم ہیں جو شریعت سہل کی شان ہے، بھلائی اس کے اور ائمہ کے نسبت سے



احکام بہت سخت اور عیر تعمیل ہیں۔ مثلاً کتاب الجنایات و کتاب الحدود کے احکام انہی میں سے کس قدر کے احکام ہیں۔ چنانچہ ہم اس کے چند جزئیات نمود کے طور پر یہاں لکھتے ہیں۔ اس قدر تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ سرقہ کی سزا قطع ہے۔ یعنی ماتہ کاٹنا ہے لیکن جہدین نے سرقہ کی تعریف میں جن شرطیں اور قیدیں لگائی ہیں۔ جن کے بغیر قطع ید کی سزائیں ہو سکتی۔ ان شرطوں کے تحت احکام پر جو اثر پڑتا ہے۔ وہ ذیل کی جزئیات سے معلوم ہو گا۔ جس سے یہ بھی معلوم ہو گا کہ یہ احکام اب حنفیہ کا مذہب کس قدر آسان اور تمدنی و شائستگی کے کس قدر موافق ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مسائل	اور آئمہ کے مسائل
------------------------	-------------------

<p>نصاب سرقہ کم از کم ایک اشرفی ہے۔ اگر ایک نصاب میں متعدد چوروں کا سامنا ہے تو کسی کا ماتہ نہیں کاٹا جائے گا۔</p> <p>مادان بچہ پر قطع ید نہیں۔</p> <p>کفن جو رہے قطع ید نہیں۔</p> <p>زرمیں میں سے اگر ایک دوسرے کا مال چراتے تو قطع ید نہیں۔</p> <p>بیشاب کا مال چراتے تو قطع ید نہیں۔</p> <p>قرابت قریبہ والے مثلاً چچا، بھائی وغیرہ پر قطع ید نہیں۔</p> <p>ایک شخص کسی سے کوئی چیز مستعار لے کر انکار کر گیا تو قطع ید نہیں۔</p> <p>ایک شخص نے ایک چیز چرائی۔ پھر خیرید یہہ یا بیچ اس کا مالک ہو گیا تو</p>	<p>ایک اشرفی کا رہے۔</p> <p>امام احمد کے نزدیک ہر ایک کا ماتہ کاٹا جائے گا۔</p> <p>امام مالک کے نزدیک ہے۔</p> <p>اور آئمہ کے نزدیک ہے۔</p> <p>امام مالک کے نزدیک ہے۔</p> <p>امام مالک کے نزدیک ہے۔</p> <p>اور آئمہ کے نزدیک ہے۔</p> <p>امام مالک کے نزدیک ہے۔</p> <p>اور آئمہ کے نزدیک ہے۔</p> <p>امام مالک کے نزدیک ہے۔</p> <p>اور آئمہ کے نزدیک ہے۔</p>
--	---

تعلق یہ نہیں

غیر مذہب والے چوتھا من ہو کر اسلام کی عبادت میں ملوث ہیں۔ ان پر تعلق یہ

نہیں۔

قرآن مجید کے سورتہ قرطع یہ نہیں۔

کڑی یا جو پیزیں جلد خراب ہو جاتی ہیں ان کے سورتہ سے تعلق یہ لازم نہیں آتا۔

اور اکثر کے نزدیک ہے۔

امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک ہے۔  
اور اکثر کے نزدیک لازم آتا ہے۔

فقہ کا ایک بڑا معتد کتاب الخطر والہ با حتر ہے۔ یعنی حرام و حلال، جائز و ناجائز

کی تفصیل

اس باب میں یہ دو حصے اور زبانیہ واضح ہو رہا ہے اور اکثر کے بہت سے ایسے مسئلے ہیں۔ جن کی پابندی کی جائے تو زندگی و شہر ہو جائے۔ بخلات اس کے امام ابوحنیفہ کے احکام خلاف آسان اور سہل ہیں۔ خلیفہ امام شافعی کے نزدیک جو پانی ایلوں کی آگ سے گرم کیا گیا ہو اس سے غسل اور وضو ناجائز ہے۔ اسی طرح مٹی کے برتن میں جو ایلوں کی آگ سے پکائے گئے ہوں۔ ان میں کھانا ناجائز ہے۔ رنگ کا پتہ، جو ہاتھین کے برتنوں کا استعمال ناجائز ہے۔ شہینہ، سمور، پوستیں وغیرہ کا استعمال ناجائز ہے۔ اور ان کو پہن کر نماز نہیں ہو سکتی۔ برتن، کوسیل اور زریں و دیو کی پرچاندی کا کام ہو ان کا استعمال ناجائز ہے۔ بیج المعاطاة یعنی خرید و فروخت کا عام طریقہ جس میں لبت و الحزینت کی تشریح نہیں کی گئی تھی ناجائز ہے۔ ان تمام مسائل میں امام ابوحنیفہ کا مذہب امام شافعی سے مخالفت میں ہے۔ جس سے صحت کا ہر ہوتا ہے کہ خلیفہ فقہ دوسری فقہوں کی طرف متنگ اور سخت گیر نہیں ہے۔

۲۴ فقہ کا بہت

بڑا معتد ہے

دینی ضرورتیں

تیسری خصوصیت فقہ حنفی میں معاملات کے متعلق جو

قاعدے ہیں نہایت وسیع تمدن کے موافق ہیں

معلق ہیں۔ معاملات کا حق ہے۔ اور یہی وہ موقع ہے جہاں ہر مجتہد کی وقت و نظر اور فکر و  
 شناسی کا پورا اندازہ ہو سکتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے تک معاملات کے احکام  
 ایسے ابتدائی حالت میں تھے کہ تمدن اور تہذیب یا نہ ملک کے لئے ہاں نہ ناکافی تھے۔ نہ معاملات  
 کے احکام کے قاعدے مضبوط تھے نہ دستاویزات و نیرو کی تحریر کا اصول قائم ہوا تھا۔  
 نہ فصل قضایا اور اسے شہادت کا کوئی باقاعدہ طریقہ تھا۔ امام ابوحنیفہؒ پہلے شخص ہیں  
 جو ان چیزوں کو قانون کی صورت میں لائے۔ لیکن انہوں نے یہ کہ جو مجتہدین ان کے بعد ہوتے  
 انہوں نے کہا ہے اس کے کہ اس کو اور وسعت دیتے۔ اسی غیر تمدنی حالت کو قائم رکھنا  
 چاہا جس کا منشاء زیادہانہ خیالات تھے۔ جو عیسائی مذہب کے دماغوں میں جاگزین تھے۔  
 یہی محدث نے فقہاء پر طعن کیا ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک جب کسی زمین کا دعوئے  
 کسی امت میں پیش کیا جائے۔ تو ضروری ہے کہ عربی دعوئے میں زمین کا موقع بتایا جائے  
 اس کی حدود اور بعد و کھائی جائیں۔ حیثیت اور صورت کی تفصیل ہو۔ حالانکہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم باصحاب کے زمانہ میں ان چیزیات اور قیدیوں کا نام و نشان بھی نہ تھا  
 محض۔ اور کے نزدیک یہ بڑے الزام کی بات ہے۔ لیکن اگر ان کو کسی ترقی یافتہ ملک میں  
 رہنے کا اتفاق ہوتا اور معاملات سے کچھ کام پڑتا تو معلوم ہوتا کہ جن چیزوں کو وہ الزام  
 کی بات کہہ رہے ہیں ان کے بغیر زندگی بسر کرنے میں مشکل ہے۔

امام شافعیؒ کہہ رہے ہیں کہ قبضہ کو ضروری نہیں سمجھتے۔ غنم بمسایہ کو جائز نہیں رکھتے  
 تمام معاملات میں سستو۔ اول کی شہادت کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ گواہی نکاح کے لئے  
 فقہ اور عادل ہونے کی قید ضروری سمجھتے ہیں۔ ذمیوں کے باہمی معاملات میں بھی ان کی  
 شہادت جائز قرار نہیں دیتے۔ بے شک یہ باتیں ان ملک میں آسانی سے چل سکتی  
 ہیں۔ جہاں تمدن نہ وسعت نہیں حاصل کی ہے۔ اور معاملات کی صورتیں بالکل سادہ  
 اور بخیل حالت میں ہیں۔ لیکن جن ملکوں میں تمدن نے ترقی حاصل کی ہو۔ معاملات کی غفلت  
 اور بیچ و بیچ صورتیں پیدا ہوتی جاتی ہوں۔ حقوق کی تحدید اور انضباط کے بغیر چارہ نہ ہو۔  
 وہاں ایسے احکام کا قائم ہونا آسان نہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان تمام مسائل میں امام ابوحنیفہؒ

امام شافعیؒ سے مخالف ہیں، مورخ اپنی غلطیوں نے لکھا ہے کہ امام مالکؒ کا مذہب اسی مالک میں رواج پاسکا، جہاں قہر نے دوست سے حاصل نہیں کی تھی۔ اس کی وجہ یہی ہے امام مالک کے مسائل میں اصول تمدن کی رعایت نہ تھی۔

امام بوحنیہؒ نے بھی وقتِ قہر اور کثرتِ شہاسی کے ساتھ معاملات کے احکام منضبط کئے اس کا صحیح اندازہ تو اس وقت ہو سکتا ہے کہ معاملات کے چند ابواب پر ایک مفصل ریویو لکھا جائے۔ لیکن ایسی تفصیل کے لئے نہ وقت مساعد ہے اور نہ اس مختصر کتاب میں اس کی گنجائش ہے۔ تاہم مالا مید رک معلقہ لایقہ تک معلقہ اس لئے نمونہ کے طور پر ہم صرف مسائل نکاح کا ذکر کرتے ہیں۔ جو عبادات اور معاملات دونوں کا جامع ہے۔

**نکاح کے مسائل** | نکاح کو اگرچہ فقہاء نے عبادات میں شامل کیا ہے، لیکن یہ صرف ایک اصطلاح ہے۔ ورنہ نکاح بوجہ اس کے تمدن و معاشرت کے بڑے بڑے نتائج اس پر متفرع ہوتے ہیں معاملات کا نہایت ضروری حق قرار دیا جاسکتا ہے۔

مسائل نکاح کے انتخاب کی ایک یہ بھی وجہ ہے کہ بعض بعض یورپین مصنفین نے دعوے کیا ہے کہ حنفی فقہ کے مسائل نکاح نہایت دشوار اور ظالم ہیں۔ لیکن ہم اس بحث میں دھاریں گے کہ آج مذہب سے مذہب ملکوں میں بھی نکاح کے قواعد حنفی فقہ سے عمدہ تر نہیں ہیں۔ ہتھم نے اپنی کتاب یوٹلی میں لکھا ہے کہ "رومن لار کے بوجہ توامہ نکاح ایک مجبور ظلم ہیں" لیکن ہم ثابت کریں گے کہ حنفی فقہ کے بموجب توامہ نکاح مجبور تصات ہیں، غالباً اس بحث سے ان لوگوں کے خیالات کی بھی کسی قدر اصلاح ہوگی۔ جو غلطی سے یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ حنفی فقہ رومن لار سے ماخوذ ہے۔

نکاح و ازواج، تمدنی اور معاشرت کا نہایت وسیع حصہ ہے۔ نکاح ایک حکم کے جماعتوں کا شیرازہ، تہذیب کی اصل تمدن کی بنیاد ہے۔ اس سے یہ کہنا صحیح ہے کہ جس معنی نے اس کے اصول و ضوابط کی عمدہ توضیح یا تشریح کی وہ قانون تمدن کا بہت بڑا نکتہ ثنائی ہے۔ اگرچہ امام ابوحنیفہ ان اصول و ضوابط کے موجد نہیں ہیں۔ شارح نے خود اس کے حقائق مسائل بتا دیئے تھے، تاہم حنفیہ کی سنجی کے ساتھ انہوں نے ان اصول کی تشریح کی اور اس پر احکام متفرع کئے۔ خود ایک بڑے مقنن کا کام تھا۔ شارح کا کام کہیں مجمل واقع ہوا تھا، کہیں محتمل امام بعض جگہ صرف اشارے تھے۔ خاص کر جزئیات بہت کم درج تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر مسائل میں مجتہدوں کی مختلف رائیں قائم ہو گئیں۔ یہی وجہ مختلف فقہاء ہیں جن میں امام صاحب کے اجتہاد کے جوہر کھلتے ہیں اور صاف نظر آتا ہے کہ کئی طرح انہوں نے ان موقعوں پر شارح کے اجمال کی تفصیل کی، اجتہالات کے عمل میں کئے۔ اشاروں کی تصریحیں جاتیں۔ جزئیات کی تفریع کی۔ وہ انہی کا کام تھا، جن میں امام مجتہدین کسی طرح ان کی ہمہ سہی نہیں کر سکتے۔

نکاح کے مسائل جن اصول پر متفرع ہیں وہ یہ ہیں:-

۱۔ کن لوگوں کے ساتھ نکاح ہونا چاہیے۔

۲۔ معاملہ نکاح کس کے اختیار سے ہونا چاہیے۔

۳۔ اس کی بقا، وثبات کا استحکام کس حد تک ضروری ہے۔

۴۔ فریقین کے حقوق کیا قرار دیئے جائیں

۵۔ نکاح کی دستورات اور رسوم کے ساتھ عمل میں آئے۔

یہ اگر نکاح کی وسعت کو کسی حد تک محدود کیا جائے، صورت

محرمات نکاح سے اختلاف کے ساتھ تمام مذاہب میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے، ہر قوم نے چند محرمات قرار دیے ہیں جن کے ساتھ ازواج کو ناجائز قرار دیا

یہ محرمات قریباً تمام مذاہبوں میں مشترک ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر  
 نہایت صریح اصولی عقلی پر مبنی ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ اور غلامسفر بہتم نے کتاب  
 برہنہ میں محرمات کی حرمت کے جو دلائل قائم کئے ہیں۔ بالکل مشترک ہیں۔ چونکہ  
 یہ امر بالکل اصول فطرت کے مطابق ہے اور قرآن مجید میں محرمات کے نام تصریحاً  
 مذکور ہیں، اس لئے اس مسئلہ میں تمام مجتہدین کا اتفاق رہا۔ لیکن جزئیات جو ظاہر  
 نص کے ذیل میں نہیں آتیں ان میں اختلاف پیدا ہو گیا، انہی میں حرمت بالزنا کا مسئلہ  
 ہے۔ جو امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلاف کا ایک معرکہ انگارہ مسئلہ  
 ہے۔ امام شافعیؒ نے مذہب ہے کہ زنا سے حرمت کے احکام نہیں پیدا ہوتے، مثلاً باپ  
 نے کسی عورت سے زنا کیا، تو بیٹے کا نکاح اس عورت سے ناجائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ  
 نے اس کو یہاں تک دست دہی ہے کہ ایک شخص نے اگر کسی عورت کے ساتھ زنا کیا، اور  
 اس سے لڑکی پیدا ہوئی، تو خود وہ شخص اس لڑکی سے نکاح کر سکتا ہے، ان کی دین  
 ہے کہ زنا ایک حرام فعل ہے، اس لئے وہ حلال کو حرام نہیں کر سکتا۔ امام ابوحنیفہؒ  
 اس کے بالکل مخالف ہیں، ان کے نزدیک مقاربت کے ذریعے سے مرد اور عورت  
 کے تعلقات پر جو فطری اثر پڑتا ہے وہ نکاح پر حرم دہ نہیں ہے اور یہ بالکل صحیح ہے  
 محرمات کی حرمت میں اصولی پر مبنی ہے، اس کو نکاح کے ساتھ خصوصیت نہیں  
 اپنے نقطہ سے جو اولاد جو گونا گویاں سے ہو، اس کے ساتھ نکاح و مقاربت کا جائز  
 رکھنا، بالکل اصول فطرت کے خلاف ہے، باپ کی موطوۃ کا بھی یہی حلی ہے۔ و  
 تاٰ هذا التیسرے خود قرآن مجید میں اس کے اشارے موجود ہیں۔ لیکن یہاں چونکہ نقلی بحث  
 نہیں، اہم احکام کا ذکر نہیں کرتے۔

معارضہ نکاح میں اختیاریہ | دوسری بحث یہ ہے کہ معارضہ نکاح  
 کا معنی کون ہے؟ یہ ایک نہایت

جہتم بالظان سوال ہے اور نکاح کے اثر کی غوی یا برائی بہت کچھ اسی امر پر مشتمل ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عورت کو مائدہ بالذہب و نکاح کے میں خود مختار نہیں ہے۔ یعنی کسی حال میں وہ اپنا نکاح آپ نہیں کر سکتی، بلکہ ولی کی ضرورت ہے۔ ان بزرگوں نے ایک طرف تو عورت کو اس قدر مجبور کیا۔ دوسری طرف تو ایسے وسیع اختیارات دیئے کہ وہ زبردستی جس شخص کے ساتھ چاہے نکاح کرے۔ عورت کسی حال میں انکار نہیں کر سکتی، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بالغہ عورت اپنے نکاح کی آپ مختار ہے، بلکہ اگر نابالغی کی حالت میں ولی نے نکاح کر دیا ہو تو بالغ ہو کر وہ نکاح کو فسخ کر سکتی ہے۔

اس اختلاف کی اصلی بنیاد عورتوں کے حقوق کے مسئلہ پر مبنی ہے تمام مذہبوں میں عورتوں کی حالت بہت قرار دی گئی ہے، اور ان کے حقوق نہایت تنگ و باریک دیکھ کر کئے گئے ہیں، مہندوں اور عیسائیوں کے مثل عورت کو میراث نہیں ملتی، خود مرد میں اسلام سے پہلے یہی دستور تھا۔ اس طرح کے بہت سے اور امور ہیں جن سے عورتوں کا کم تر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن اسلام نے مردوں اور عورتوں کے حقوق یکساں درجہ پر قائم کئے اور فرمایا للرجال نصیب مما کسبوا وللنساء نصیب مما کسبن۔ امام ابو حنیفہؒ نے تمام مسائل میں اس اصول پر

کو مری رکھا ہے اور یہی خصوصیت ہے جو اس باب میں ان کی فقہ کو اور آئمہ کی نظیر ممتاز کرتی ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نکاح، طلاق، عتق وغیرہ معاملات میں عورتوں کی شہادت اسی طرح معتبر ہے جس طرح مردوں کی، اختلاف اس کے آئمہ مجتہدین کے نزدیک عورتوں کی شہادت کا اعتبار نہیں، بعض معاملات میں ان بزرگوں نے عورتوں کی شہادت بھی جائز رکھی ہے، تو یہ قید لگائی ہے کہ دو سے کم نہ ہوں اور امام شافعیؒ نے نزدیک تو چار سے کم کا کسی حالت میں اعتبار نہیں، امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک جس طرح ایک مرد کی گواہی معتبر ہے، عورت کی بھی ہے، امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک عورت منصب و قضا پر مامور کی جا سکتی ہے۔ لیکن اور آئمہ مخالفت ہیں، اسی بنا پر ان کے نزدیک جب مرد نکاح کے معاملہ میں خود مختار قرار دیا گیا ہے تو عورت کو بھی ایسا ہی نصیب دینا چاہیے۔

اس عام اصول مساوات کے قطع نظر عورت مست عاجزہ میں خصوصیت کی وجہ یہ بھی ہے کہ نکاح کا معاملہ عام معاملات پر تیس نہیں کیا جاسکتا۔ نکاح ایک ایسا تعلق ہے جس کا اثر منائیت و سب سے ہے اور زندگی کے آخر وقت تک قائم رہتا ہے۔ اس لئے ایسے معاملہ میں ایک فریق کو بالکل بے اختیار رکھنا منائیت کا لفظ ہی ہے۔

اس بحث میں امام شافعیؒ کا مدار محض نقل و دیلوں پر ہے، لیکن اس مہدان میں جس امام ابوحنیفہؒ سے پیچھے نہیں، اگر امام شافعیؒ کو لا نکاح الا بولی پر استدلال ہے تو امام صاحبؒ کی طرف الشبہ احق بنفسہا من ولیہا والیکر تناقض ہی نشہا موجود ہے، لیکن اس بحث کا یہ موقع نہیں۔

**عقد نکاح کا استحکام** | قیصری بحث یہ ہے کہ معاملہ نکاح کا استحکام اور بقا کس حد تک ضروری ہے۔ عقد نکاح کی خوبی کی نسبت جو کچھ کہا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ تمدن کی بنیاد اور جہاتوں کا غیازہ ہے۔ یہ اسی حالت میں ہے جب وہ ایک مضبوط اور دیر پا معاملہ قرار دیا جائے ورنہ وہ صرف فضا کے شہوت کا ایک ذریعہ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس اصول کو منائیت و حوت کے ساتھ ملحوظ رکھا ہے۔ انہوں نے طریقہ انعقاد، تعلیق، فسخ، ایجاب طلاق، نفاذ طلاق کے جو قواعد قرار دیئے ہیں۔ ان سب میں اس اصول کے کام لیا ہے۔

اس باب میں سب سے مقدم ان کا یہ مسئلہ ہے کہ الطلاق مع استقامۃ حال الزوجین حلال ہے یعنی جب تک زوجین کی حالت استقامت پر ہے طلاق دینا حرام ہے۔ ضرورت اور مجبوری کی حالت میں طلاق کو جائز قرار دیا ہے۔ تو اس کا طریقہ ایسا رکھا ہے۔ جس سے اصلاح اور رجعت کی امید قطع نہ



جو یعنی یہ کہ تین بار کر کے طلاق دے۔ اور ہر طلاق میں ایک ماہ کا فاصلہ ہو۔  
 اس آئنا میں شہر کو اپنے ارادے کے فیصل کرنے کے لئے کافی وقت ملے۔  
 وہ اس ارادے سے باز آنا چاہے تو باز آ سکے۔ اور مستحب ہیں۔ کہ باز آنے  
 اس وسیع مدت میں بھی اگر اصلاح و عاشق کی توقع نہ ہو اور تجربہ سے ثابت ہو  
 کہ فریقین کی برہنجی کسی طرح اصلاح پذیر نہیں ہے۔ تو مجبوراً طلاق دے۔ طلاق کے  
 اس کو صراحت کرنا ہو گا اور تین مہینہ تک زوج کی خورد و نوش کی کفالت کرنی چوگی۔  
 یہ مقصد ہے۔ کہ جب تک وہ دوسرا شوہر پیدا نہ کر سکے۔ گزر اور لہجہ  
 کے لئے اس کو کوئی تکلیف نہ اضافی پڑے اور پھر کی رقم عام مصارف میں کام آئے۔  
 اس باب میں امام صاحب کے مسائل جو اور آئمہ سے مختلف ہیں۔ ہم ان کو ذیل  
 یک جاتی کے طور پر لکھتے ہیں۔ جس سے اندازہ ہو سکے گا۔ کہ امام صاحب نے معاد  
 نکاح کو کیسا متم باخان اور مضبوط معادلہ سمجھا ہے اور ہر حالت میں اس کے قائم رکھنے  
 کی کوشش کی ہے۔

۱۔ جب تک فریقین کی جات میں  
 استحکام نہ ہو۔ طلاق دینا  
 حرام ہے۔

۲۔ ایک دوسرے طلاق دینا  
 حرام ہے اور اس کا مستحب  
 حاکم ہے۔

۳۔ ہر کی قدر کسی حالت میں دس  
 درہم سے کم نہیں ہو سکتی، اس  
 سے یہ مقصد ہے کہ مرد کو بیع  
 طلاق پر آسانی سے جات نہ ہو۔

امام شافعی کے نزدیک

امام شافعیؒ و امام احمد بن حنبلہؒ  
 کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں

امام شافعیؒ و امام احمد بن حنبلہؒ کے  
 نزدیک ایک حدیث صحیحہ ہو سکتی ہے  
 جس کا نتیجہ ہے کہ مرد بے درین  
 بے سوچے بچھے طلاق دینے جرات کرے

ہو سکتا ہے۔ اور عورت کو بوجھ اس کے کہ کو تفریق کے بعد محض مفلس اور نادار رہے گی۔ سخت تکلیف کا احتمال ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نصف واجب ہوتا ہے۔  
امام شافعیؒ و مالکؒ کے نزدیک انکی دہ گئے بیخ نکاح ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ملے گی

امام شافعیؒ کے نزدیک حرام ہے۔  
گو وہ ہاتھ ہو چکا۔

امام شافعیؒ کے نزدیک بغیر اقرار و اظہار کے رجعت برہنہ نہیں ملتی۔

کہو چھ یہ تعداد غریب اور مفلس کے لئے ہے۔ جس کو اس رقم کا ادا کرنا ایسا ہی مشکل ہے جیسے امیر دل کو دو چار ہزار کا ادا کرنا

۴۔ غلبت صحیحہ سے پورا ضرر واجب ہو جاتا ہے۔

۵۔ جبانی بیاریں مثلی برص وغیرہ نسخہ علاج کا سبب نہیں ہو سکتیں

۶۔ اگر کوئی شخص مرض الموت میں

طلاق دے اور مدت کفمانہ

میں اس کا انتقال ہو جائے

تو عورت کو میراث ملے گی۔

۷۔ طلاق رجسی کی حالت میں وہی

حرام نہیں ہے۔ یعنی زوجیت

کا تعلق ایسی معمولی بیماری سے

منقطع نہیں ہوتا۔

۸۔ رجعت کے لئے انہار زبانی کی

ضرورت نہیں۔ نہ فعل جس کے غرض

ظاہر ہو۔ رجعت کے لئے کافی ہے

مطلب یہ ہے کہ آسانی دہی جاتے

تاکہ رجعت باطنی مسامحت

ہو سکے

۹۔ رجعت پر گواہ مقرر کرنے کی  
کچھ ضرورت نہیں، ورنہ لیکن  
جالتوں میں گواہ نہ مل سکے، اور  
رجعت کی مدت قریب الانقضاء  
ہے تو طلاق بائن ہو جائے گی۔

امام مالک کے نزدیک بغیر کسی  
کے رجعت صحیح نہیں ہے۔

**عورتوں کے حقوق** نکاح کے قاعدہ مرتب ہونے کے لئے یہ ایک ضروری امر ہے  
کہ فریقین کے حقوق نہایت فیاضی اور اعتدال کے ساتھ قائم  
کئے جائیں، عورتوں کو مردوں کے ساتھ جن باتوں میں مساوات حاصل ہے۔ وہ باطل  
ہونے پاتے۔ کیونکہ نکاح سے عورت کو اپنے امن و راحت کی توقع ہونی چاہیئے نہ  
اس کے اصلی حقوق میں بھی زوال آئے، یہ اسلام کی خاص فیاضی ہے جس کی نظیر اور کسی مذہب  
میں نہیں مل سکتی کہ اس نے معاملہ نکاح میں عورتوں کے حقوق نہایت وسعت کے ساتھ  
قائم کئے ہیں۔ امام ابوحنیفہ نے اس اصول کو تمام مسائل میں محفوظ رکھا ہے یہی وجہ ہے  
کہ ان مسائل میں جہاں اور آئمہ نے اختلاف کیا ہے، صریح غلطی کی ہے، مثلاً غلطی کا  
معاملہ جو طلاق سے مشابہ ہے۔

اس باب میں تو سب آئمہ متفق ہیں، کہ جس طرح مرد کو طلاق کا حق دیا گیا  
ہے اسی طرح عورت کو کچھ معاوضہ دے کر غلطی کا اختیار ہے، لیکن اس امر میں اختلاف  
ہے کہ اس معاوضہ کی کیا صورت ہے، امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اگر عورت کا  
تقصیر ہے اور خود اس کی بدسلوکی کی تفریق کا سبب ہوئی ہے تو اس صبر کی مقدار کے  
برابر شوہر کو معاوضہ دینا چاہیئے، مرد اگر اس مقدار سے زیادہ معاوضہ کا خواہاں ہے تو  
مکروہ ہے۔ لیکن اگر مرد کی شہادت ہے۔ تو عورت بغیر کسی جرمانہ ادا کرنے کے غلطی کی مستحق  
ہے اور مرد کو غلطی کا معاوضہ لینا مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک  
اولاً مرد جس قدر چاہے معاوضہ لے سکتا ہے اور اس پر عورت کو مجبور کر سکتا ہے۔ اس پر

بڑھ کر یہ کہ گواہ شہادت اور زیادہ قی مروت کی ہوتی ہو تاہم وہ عورت سے معاوضہ لے سکتا ہے اور جس قدر چاہے لے سکتا ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً لائق ہے کہ عورت بے گناہ میں ہو۔ اور معاوضہ بھی ادا کرے۔

## دستورات نکاح

ان غیر بحث شدہ ہے کہ نکاح کن دستورات کے ساتھ مکمل میں آئے، اہل رسم میں عورت دو مقصود پیش نظر ہیں، اول یہ کہ فریقین کی رشتہ مندی حقوق پر عمل کرے، دوسرے یہ کہ واقعہ عقد کا اشتہار ہو جائے، ان اغراض کے لحاظ سے امام ابوحنیفہ نے نہایت مناسب قاعدے قرار دیئے ہیں، یعنی یہ کہ فریقین ایک ایک الگ الگ استعمال کریں جن سے ظاہر ہو کہ انہوں نے معاملہ نکاح کو قبول کر لیا ہے اور یہ کہ عقد نکاح دو گواہوں کے سامنے مکمل میں آئے۔ یہ دونوں مادی اور آسانی شرطیں ہیں جو ہر موقع پر استعمال کی جا سکتی ہیں لیکن بعض محققین نے بھگت ان کے ان شرطوں میں ایسی سخت تبدیلیں لگائی ہیں جن کی پابندی نہایت مشکل ہے امام شافعی کا مذہب ہے کہ گواہانہ نکاح کا حامل ہونے کا بہت کم حالات کے جو معنی جہتدین اور خاص کر امام شافعی نے بیان کئے ہیں، اس کے لحاظ سے ہزاروں میں ایک آدمی عادل ہو سکتا ہے اگر یہ قیہ ضروری سمجھی جائے تو میں نکاح کا وجود دھمکڑے سے دل کے گواہ شافعی اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک ضروری ہے کہ گواہ ضروری ہوں، لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورتیں ہی گواہ ہو سکتی ہیں اور یہی قرین عقل ہے۔ امام شافعی نے یہ بھی حیدر لگائی ہے کہ خاص مردیک کے الفاظ استعمال کئے جائیں۔ حالانکہ خاص الفاظ کی پابندی کا کچھ حاصل نہیں، جو الفاظ اس مضمون پر دلالت کرتے ہیں مثلاً یہہ تمیک وغیرہ سب عقد نکاح کے لئے کافی ہیں۔

## چوتھی خصوصیت ذمیوں کے حقوق

۴۔ ایک بڑی خصوصیت جو سختی مذکورہ حاصل ہے وہ یہ ہے کہ اس شرط میں بھی ان لوگوں کو حصہ نہیں ملتا۔ لیکن مشافہوں کی حکومت میں علیحدہ رہتے ہیں۔ نہایت فحاشی اور آزادی کے حقوق بخشنے ہیں اور یہ وہ خصوصیت ہے جن کی نظیر کس امام اور شہد کے سابق میں نہیں ملتی۔ اگرچہ ذمیوں کے حقوق کی حفاظت خود شریعت کی ہاتھوں میں ہے مگر موجود ہے۔ لیکن جو مذکورہ عالم کی بات ہیں ناس کے علاوہ شریعت کے معنی احوال بظاہر اس کے خلاف مضمون ہوتے ہیں اس

لئے ان کی تعبیر مطالب میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں۔ تاہم کچھ شہ نہیں کہ جو تعبیر ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے کی ہے۔ وہی صحیح تعبیر ہے، اسلام نہایت وسیع دنیا پر محیط رہا ہے۔ اور اس کی حدود و حکومت میں سینکڑوں غیر توہم آباد تھیں اور میں اس خطہ اگر ان کے حقوق کی واجبی حفاظت نہ کی جائے۔ تو ان ایک دن بھی امن و امان نہ رہ سکتا۔ امام ہشتمؒ نے ذمیوں کو جو حقوق دیئے ہیں۔ دنیا میں کسی گورنمنٹ نے کسی غیر قوم کو نہیں دیئے۔ یورپ میں کو اپنے قانون اور انصاف پر بڑا ناز ہے۔ لیکن زبانی دعوئے کر سکتا ہے۔ لیکن عملی مثالیں نہیں پیش کر سکتا۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ کے یہ احکام اسلامی گورنمنٹوں میں عملاً نافذ تھے اور خاص کر عربوں اور مشرقیہ مسلم کی حکومت انہی احکام کی پابند تھی۔

سب سے بڑا مسئلہ متق و قصاص کا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسلمان کا خون مسلمانوں کے خون کے برابر ہے۔ یعنی اگر مسلمان ذمی کو قتل کر ڈالے۔ تو مسلمان بھی اس کے بدلے قتل کیا جائے گا۔ اور اگر غلطی سے قتل کیا جائے۔ تو جو خون بہا۔ مسلمانوں کے متق بالخطا سے لازم آتا ہے۔ وہی ذمی کے قتل سے بھی لازم آئے گا۔

### تذکرہ

امام رازیؒ نے اپنی کتاب مناقب الشافعی میں حنفیوں کو طعنہ دیا ہے کہ ان کے نزدیک ابو بکر صدیقؓ کا خون اور ایک ذمی کا خون برابر ہے۔ یعنی اگر ابو بکر صدیقؓ بے سبب کسی ذمی کو قتل کر ڈالتے تو حنفیوں کے نزدیک وہ قتل کئے جانے کے مستحق تھے۔ حنفیوں نے اس مسئلہ کی تعلیم میں کہیں یہ مثال نہیں دی ہے۔ امام رازیؒ نے اس غرض سے کہ وہ اس مسئلہ کو بد نما کر کے دکھائیں۔ خود یہ مثال فرحت کی ہے۔ لیکن ہم غصہ کے ساتھ اس طعنہ کو قبول کرتے ہیں۔ بے شبہ انصاف اور حق کی حکومت میں شاہ و گدا مقبول و مردود کا ایک رتبہ ہے۔ بے شبہ یہ اسلام کی بڑی فیض منی ہے کہ اس نے اپنی رعایا کو اپنے برابر سمجھا۔

اسلام کو اس انصاف پر ناز ہو سکتا ہے، اگر امام رازیؒ کو عار آتی ہے تو اسے۔  
 خود صحابہؓ کا قول اور کیا عمل تھا؟ حضرت علیؓ کا قول ہے۔ "من كانت له  
 ذمتنا فله منكم ما ودیتہ کریمنا یعنی"ذمی کا خون ہمارا خون ہے اور  
 اس کی دیت ہماری دیت ہے" حضرت علیؓ پر موقوف نہیں، تمام مہاجرین و انصار  
 کا یہی قول تھا۔ اور اسی پر علامہ رآمد مٹھا۔ عبید اللہ جو حضرت عمر فاروقؓ کے فرزند تھے۔  
 انہوں نے حضرت عمرؓ کے زخمی ہونے کے وقت وہ شخصوں کو جو کافر تھے اور جن پر ان  
 کو جہہ تھا قتل کر ڈالا، جب حضرت عثمانؓ منسرف خلافت پر بیٹھے تو انہوں نے مہاجرین و  
 انصار کو بلایا اور اس بارہ میں واسئے پوچھی، تمام مہاجرین نے بالاتفاق کہا کہ عبید اللہ  
 کو قتل کرنا چاہیے۔

امام ابوحنیفہؒ نے ذمیوں کے لئے اور جو قواعد مقرر کئے وہ نہایت فیاضانہ  
 قواعد ہیں، وہ تجارت میں مسلمانوں کی طرح آزاد ہیں، ہر قسم کی تجارت کر سکتے  
 ہیں۔ اور ان سے اسی بشرح سے ٹیکس لیا جائے گا جس طرح مسلمانوں سے لیا  
 جاتا ہے۔ جزیہ جو ان کی محافظت کا ٹیکس ہے اس کی شرح حسب حیثیت  
 قائم کی جائے گی۔ نفس شخص جزیہ سے بالکل معاف ہے، اگر کوئی شخص جزیہ کا  
 باقی وار ہو کر مر جائے تو جزیہ ساقط ہو جائے گی، ذمیوں کے معاملات میں  
 انہی کی شریعت کے موافق فیصلے کئے جائیں گے، یہاں تک کہ مثلاً اگر کسی  
 مجوسی نے اپنی بیٹی سے نکاح کیا تو اسلامی گورنمنٹ اس نکاح کو اس کی  
 شریعت کے موافق صحیح تسلیم کرے گی، ذمیوں کی شہادت ان کے  
 باہمی مقدمات میں مقبول ہوگی، ذمیوں کی اعتدالی حالت یہ ہے کہ  
 وہ حرم محترم میں جا سکتے ہیں، مگر معتقلہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو سکتے ہیں۔  
 تمام مسجدوں میں بغیر اجازت حاصل کرنے کے داخل ہو سکتے ہیں بجز ان خاص  
 شہروں کے جو مسلمانوں نے آباد کئے ہیں ہر جگہ وہ اپنی عبادت گاہ بنا سکتے ہیں، اور اگر  
 وہ عربی کافروں کے مقابلہ میں مسلمانوں کا ساتھ دینا چاہیں تو سب سالہ ان پر اعتماد

کر سکتا ہے اور ان سے ہر طرح کی اعانت لے سکتا ہے۔

اس قسم کے اور احکام ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے تمام معاملات میں ذمیوں کے حقوق مسلمانوں کے برابر قرار دیئے ہیں، بلکہ یہ ہے کہ بعض امور میں تو انہوں نے اعتدال سے زیادہ فلاحی کی ہے۔ مثلاً ان میں وقتی کس حالت میں عہد سے باہر ہو جاتا ہے ان کا مذہب ہے کہ کبھی حالت کے کہ ان کے پاس مجبیت ہو اور وہ گورنمنٹ سے بمقابلہ پیشکش اور کسی صورت میں ان کے حقوق باطل نہیں ہوتے، مثلاً اگر کوئی وقتی جزیہ کرے، یا مسلمان عورت کے ساتھ زنا کا مرتکب ہو، یا کافروں کی مادیات یا کسی مسلمان کو کفر کی ترغیب دے، یا خدا اور رسولؐ کی شان میں بے ادبی کرے تو ان تمام حالتوں میں وہ سزا کا مستحق ہوگا، لیکن باہمی نہ سمجھا جائے گا۔ اور ان کے حقوق باطل نہ ہوں گے۔

اب اس کے مقابلہ میں اور ائمہ کے مسائل دیکھو، امام شافعیؒ کے نزدیک کسی مسلمان نے گویا جرم اور عہد کسی ذمی کو قتل کیا جو تباہی وہ قصاص سے رہے گا جزیہ دیت یعنی ہوگی یعنی مالی معاہدہ ادا کرنا ہوگا، وہ بھی مسلمانوں کی دین کا ایک شائبہ اور امام مالکؒ کے نزدیک نصف تجارت میں یہ سختی ہے کہ وقتی تجارت کا مال ایک شہر سے دوسرے شہر کو لے جائے تو سبیل میں جتنی بار لے جائے ہر ایک بار اس سے نیا ٹیکس لیا جائے گا۔

جزیہ کے متعلق امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ کسی حال میں ایک اختری کم نہیں ہو سکتا، اور بڑھتے، اندھتے، پا رہے، مفلس، تارک الدنیا، ایک اس کے معاف نہیں، بلکہ امام شافعیؒ سے ایک روایت ہے کہ جو شخص مفلس ہونے کا وجہ سے جزیہ نہیں ادا کر سکتا وہ اسلام کی عملداری میں نہ رہنے پائے، خراج بوجہ پر حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مقرر کیا گیا تھا، اس پر اضافہ ہو سکتا ہے، اگر کسی صورت میں کمی نہیں ہو سکتی، ذمیوں کی شہادت گورنمنٹ مقدمہ وقتی ہوں کسی حالت میں

مستحل نہیں، اس مسئلہ میں امام مالکٹ و امام شافعی دونوں متفق الہے ہیں۔  
 ذمی کسی حرم میں داخل نہیں ہو سکتا، اور نہ ہی وہ مکہ اور مدینہ منورہ میں آباد ہو  
 سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک عام مسجدوں میں اجازت کے ساتھ داخل ہو سکتا  
 لیکن امام مالکٹ اور حنفی کے نزدیک اس کو بالکل اجازت نہیں مل سکتی، ذمی  
 اسلامی حدود و حکومت میں کہیں اپنی عبادت گاہ نہیں جاسکتا۔  
 ذمیوں پر اعتبار نہیں کیا جاسکتا اور وہ اسلامی فوج میں شریک نہیں ہو  
 سکتے، ذمی اگر کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ  
 زنا کا مرتکب ہو تو اسی وقت اس کے تمام حقوق باطل ہو جائیں گے، اور وہ  
 کافر عربی سمجھا جائے گا۔ یہ احکام بھی عیسائیوں اور یہودیوں کے ساتھ خاص ہیں  
 ورنہ امام شافعی کے نزدیک بت پرستوں کو جزیہ ادا کرنے پر بھی اسلامی حدود  
 میں رہنے کی اجازت نہیں۔

یہ تمام احکام ایسے سخت ہیں جن کا تحمل ایک ضعیف سے ضعیف محکوم قوم  
 بھی نہیں کر سکتی، اور یہی وجہ ہے کہ امام شافعی و دیگرہ کا مذہب سلطنت کے ساتھ  
 نہ تھکا، مصر میں بے شبہ ایک مدت تک گورنمنٹ کا مذہب شافعی تھا، لیکن ان کا  
 نتیجہ یہ تھا کہ عیسائی اور یہودی قومیں اکثر بغاوت کرتی رہیں۔

اس موقع پر یہ بتادینا ضروری ہے کہ فقہ حنفی کی کتابوں میں ذمیوں کے متعلق  
 چند ایسے احکام بھی مذکور ہیں جو نہایت سختی اور تنگ دلی پر مبنی ہیں اور چونکہ وہ  
 اس طریق سے ظاہر کئے گئے ہیں کہ گویا وہ خاص امام ابو حنیفہ کے مسائل ہیں اس لئے  
 غیر توکل کو مذہب حنفی پر بلکہ عموماً مذہب اسلام پر حملہ کرنے کا موقع ملا ہے، ہدایہ  
 میں ہے کہ ذمیوں کو مزدور ہے کہ وہ صنعت اور لباس میں مسلمانوں کی ہمسری نہ کریں،  
 وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں، ہتھیار نہ لگائیں، زنا نہ ہوں، ان کے گھروں پر علامت  
 بتادی جائے جس سے ظاہر ہو کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں وغیرہ۔ ہدایہ صاحب  
 ہدایہ نے ان احکام کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ذمیوں کی تحقیق ضروری ہے، قنادلی عالمگیری



میں اس سے بھی زیادہ سخت دہے رحمانہ احکام میں۔ لیکن یہ جو کچھ ہے قاضی کی ایجاد ہے، ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا دامن اس داعی سے پاک ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ اس باب میں مروی ہے وہ صرف اہلِ قدرہ ذہنی نتائج پر مبنی ہیں اور ایسے ذہن پر سوار ہوں جن کی سہیل کی سی ہوتی ہے۔ قاضی ابویوسف صاحب نے بعض اور احکام اس پر مبنی ہیں اور وہ ہیں کہ ذہنی مسلمانوں کے ساتھ وضع، قطع، لباس، سواری میں مشابہت کر رہیں، اور لمبی لٹپٹیاں اوڑھیں اور ان کے زین کے آگے گول گھڑی ہو اور جوتیوں کے تھے دو ہرے ہوں، اور ان کی عورتیں کچادوں پر سوار نہ ہوں۔ قاضی نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ذمّیوں کے بارے میں یہی احکام صادر کئے، اور اس کی وجہ خود حضرت عمرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ذمّیوں کی وضع مسلمانوں کی وضع سے الگ رہے۔

بلاشبہ یہ حضرت عمرؓ کے احکام ہیں، لیکن اسی سے یہ نتیجہ نکالنا ہے کہ احکام ذمّیوں کی تعمیر کی وجہ سے صادر ہوئے تھے سخت غلطی ہے، اگرچہ انہوں نے اس غلطی کا انکاب اکثر متاخرین فقہانے کیا ہے، بے شبہ حضرت عثمانؓ کا ایک طبعی مذاق تھا کہ وہ قومی امتیاز کو پسند کرتے تھے، انہوں نے اہلِ فوج کو اکثر فوج میں لکھا ہے کہ ”وہ جاڑوں میں دھوپ کھانا چھوڑیں، گھوڑوں پر رکاب نہ سہارے، سوار نہ ہوں، موٹے کپڑے استعمال کریں“ جس سے مقصد یہ تھا کہ اہلِ عرب اپنے ملک اور وطن کی خصوصیتوں کو محفوظ رکھیں، اسی بنا پر انہوں نے اہلِ عجم کو جنہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا نکید کی کہ وہ اپنی قومی خصوصیتوں کا منہ نہ ہوتے دیں، اہلِ عجم زمانہ اسلام سے پہلے زمار باندھتے تھے، لمبی لمبی ٹوٹیاں اوڑھتے تھے ان کے زین آج کل کے انگریزی زینوں کے مشابہ ہوتے

تھے۔ دیکھو جامع تفسیر امام محمد،

کے۔ قاضی ابویوسف نے یہ احکام کتاب الخراج میں لکھے ہیں۔

لے۔ خلیفہ منصورؒ نے اپنے مبارکوں کو اسی قسم کی ٹیپوں کے اوڑھتے پر مجبور کیا تھا۔ جس کی نسبت مورخین لکھتے ہیں کہ منصورؒ نے عجم کی تقلید کی۔

تھے، ان کی عورتیں اونٹوں پر نہیں سوار ہوتی تھیں، چنانچہ انہی رسوم و عادات کی نسبت حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اہل ذمہ اس کی پابندی کریں، یہی احکام امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابواللیفؒ نے قائم رکھے جن کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ دونوں قومیں اپنی اپنی خصوصیات پر قائم رہیں۔

البتہ امام ابو حنیفہؒ نے یہ حکم دیا ہے کہ اہل ذمہ اسلامی شہروں میں اپنی عادات گاہیں نہ بنائیں، لیکن ان کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ امن و امان میں خلل نہ ہو اور مسلمان رعایا جو اکثر عرب نسل سے تھے اور ناقوس کی صداؤں سے ان کے کان آشنا تھے، فساد پر آمادہ نہ ہوں، اس حکم نے ذمیوں کے حق میں چنداں وقت بھی نہیں پیدا کیا، مسلمانوں نے جو شہر آباد کئے وہ دو چار شہر سے زیادہ نہ تھے، باقی تمام ملک انہی شہروں سے معمور تھا جو حمیر قوموں کے آباد کئے ہوئے تھے اور جہاں ذمیوں کو عموماً عبادت گاہوں کے بنانے کی اجازت تھی۔ اسلامی شہروں میں بھی یہ قید اس وقت تک قائم رہی جب تک فتنہ کا اجتال رہا، جب یہ خلاف جانا رہا تو ذمیوں کو عام اجازت مل گئی، چنانچہ بغداد میں جو خاص اسلامی شہر تھا، سینکڑوں ہزاروں چرچ بنائے گئے تعمیر ہوئے۔

**بیانچویں خصوصیت فقہ حنفی کا نصوص شرعی کے موافق ۵۔ ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جو احکام نصوص سے ماخوذ ہیں اور جن ائمہ کا اختلاف ہے ان میں امام ابو حنیفہؒ جو پہلا اختیار کرتے ہیں وہ عموماً نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔**

نفس کا لفظ قرآن، حدیث و دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے، اور اس لحاظ سے احکام بھی نصی کہے جاتے ہیں جو قرآن سے نہیں بلکہ صرف حدیث سے ثابت ہیں

لیکن اس موقع پر ہم ان سے بحث نہیں کر سکتے اور اس کی مختلف وجوہ ہیں، اول تو اس کے مسائل نہایت کثرت سے ہیں۔ جن کا مقررہ مختصر حصہ بھی اس کتاب میں نہیں آ سکتا۔ اگرچہ مسائل نوں کے طور پر بیان کئے جائیں تو بدگمانوں کو اس سونے کا موقع ملے گا کہ چند قوی مسائل لے لئے اور ضعیف چھوڑ دیئے۔ دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ آج کا فیصلہ مجتہدانہ نہیں ہو سکتا، حدیث کے متعلق بہت بڑی بحث صحت و عدم صحت ہوتی ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے مسائل فقہ میں آئندہ کو مختلف آثار کا رُک دیا۔ ایک اہم مسئلہ ایک حدیث قابلِ حجت ہے اور دوسرے کے نزدیک نہیں۔ اس بحث کے تصفیہ کے جو سامان ہمارے ملک میں موجود ہے۔ وہ بالکل ناکافی ہے اور اس سے کسی حد تک نسبت مجتہدانہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہمارے علماء الرجال کا ہے۔ اس فن کی جو کتاب ملک میں موجود ہیں۔ مثلاً تہذیب الکمال مزی، تہذیب التہذیب، میزان الاعتدال، الحفاظ، حذیب الاسماء واللغات وغیرہ، ان میں جرح و تعدیل کے متعلق ائمہ کے اقوال ہیں اکثر ان کا سلسلہ سند مذکور نہیں۔ اس لئے محدثانہ حیثیت سے ان کے ثبوت ثبوت کا تصفیہ نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ اکثر جرح مبہم ہیں اور جن جرحوں کو مفتوح ہے۔ وہ بھی ابہام سے خالی ہیں، قدما نے اس فن میں جو تصنیفات لکھیں ان سے سببِ مباحث طے ہو سکتے ہیں، لیکن وہ یہاں میسر نہیں آئیں، علانہ حنیفہ نے خاص اس پر کہ حنفی فقہ کے مسائل احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں۔ بہت سی کتابیں لکھی ہیں جس میں شوق ہو ان تصنیفات کی طرف رجوع کر سکتا ہے

لیکن قرآن مجید میں اس بحث کا بڑا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا، اس لئے نزاع کا مدار صرف اس پر رہ جاتا ہے کہ جو مسئلہ سے متنبط کیا گیا، صحیح طور پر کیا گیا یا نہیں، اس حالت میں بحث مقررہ جاتی ہے اور نہایت آسانی سے اس کا تصفیہ ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید سے جو احکام ثابت ہیں تعداد بھی کچھ کم نہیں ہے اور وہ فقہ کے مہاجرات مسائل ہیں۔ فقہ حنفی کی ترجیح باسانی ہو جانے لگی۔ اس کے ساتھ یہ بھی ثابت ہو جائے گا کہ امام ابوحنیفہؒ کو حیثیت اجتہاد

پر ترجیح ہے۔ کیونکہ اجتہاد کا مدار زیادہ تر استنباط اور استخراج ہی پر ہے۔  
 ان وجوہ کی بنا پر اگرچہ ہم صرف ان مسائل پر اکتفا کرتے ہیں جو قرآن سے ثابت  
 یا عام حدیث کے متعلق ایک احتمال بہت ضرور ہے جس سے بدگمانوں کو سوہن کا موقع  
 ہو۔ لیکن لوگوں کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ کے بہت سے مسائل احادیث صحیحہ  
 کے مخالفت میں ہیں، ان لوگوں میں سے بعض نے الزام دیا ہے امام صاحبؒ نے دائرۃ  
 حدیث کی مخالفت کی بعض انصاف پسند وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے زمانہ تک  
 حدیث کا استفادہ نہیں کیا گیا تھا، اس لئے بہت سی حدیثیں ان کو نہیں پہنچیں، لیکن  
 خیال محض لغو اور بے سرو پا ہے، امام صاحبؒ کے زمانہ تک تو حدیثیں جمع نہیں ہوئی  
 تھیں، لیکن جب جمع ہو چکیں۔ اس وقت بڑے بڑے محدثین ان کے مسائل کو کیوں صحیح تسلیم کرتے  
 تھے، دیکھیں بن الجراح جن کی روایتیں صحیح بخاری میں بکثرت موجود ہیں اور جن کی نسبت  
 امام احمد منہلؒ کہا کرتے تھے کہ میں نے ان سے بڑھ کر کسی کو حافظ العلم نہیں دیکھا۔ وہ امام  
 بخاریؒ کے مسائل کی تقلید کرتے تھے۔ غریب بغدادی نے ان کے حال میں لکھا ہے۔ کان فیتہ  
 بول ابی حنیفہؒ ماریکی بن سید بن القطان جو بن جرح و تعبیل کے مجدد ہیں مگر  
 مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے پیرو تھے۔ خود ان کا قول ہے۔ قد اخذنا بآکثر اقوالہ  
 امام غزالیؒ جو حافظ الحدیث تھے اور مجتہد فی المذہب کا درجہ رکھتے تھے۔ پہلے شافعی تھے  
 مگر امام ابو حنیفہؒ کے مسائل اختیار کئے اور کہا کرتے تھے کہ میں ابو حنیفہؒ کا معتقد نہیں ہوں۔  
 ان سے مجھ کو توار ہے، غزالیؒ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے ہمزب ہیں اور یہ وہ زمانہ  
 تھا جب حدیث کا دفتر کامل طور سے مرتب ہو گیا تھا۔ متاخرین میں علامہ ماریکیؒ، حافظ  
 بن ابی الہمامؒ، قاسم بن قطلوبغا وغیرہم کی نسبت قلت نظر کو کون گان کر سکتا ہے؟  
 ان کے علاوہ جو لوگ عموماً حافظ الحدیث تسلیم کئے گئے ہیں۔ ان کے مسائل امام ابو حنیفہؒ

سے کیوں موافق ہیں؟ طبقہ اولیٰ میں سب سے بڑے محدث امام احمد بن حنبل کی شاگردی پر بخاری و مسلم کو ناز تھا۔ اور جن کی نسبت محدثین کا امام قول ہے کہ جس سے احمد حنبل نہیں جانتے وہ حدیث نہیں، امام احمد حنبل بہت سے مسائل میں امام کے مخالف اور امام ابو حنیفہ کے موافق ہیں، خواریزی نے لکھا ہے کہ "فروع و جزیعہ" اہل ہاتھ فقہ کے متعلق ایک سو پچیس مسئلوں پر ان کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ قرار اور امام شافعی سے اختلاف، ہم نے خود بہت سے مسائل میں تطبیق کی ہے۔ اس حدیث کے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے، سفیان ثوری کو محدثین نے امام الحدیث تسلیم کیا ہے۔ مسائل عمومًا امام ابو حنیفہ کے مسائل کے موافق ہیں، قاضی ابویوسف کہا کرتے تھے کہ "ما اکترو متابعیۃ متی لا بی حنیفنا" یعنی: "یمنی" خدا کی قسم سفیان مجھ سے زیادہ امام کی پیروی کرتے ہیں، "صحیح ترمذی میں سفیان ثوری کے مسائل مذکور ہیں جو زیادہ تر امام کے مخالف اور ابو حنیفہ کے موافق ہیں۔

اس خیال کے پیدا ہونے کی بڑی وجہ یہ ہے کہ بعض محدثین مثلاً امام ابی شیبہ نے امام ابو حنیفہ کے متعدد مسائل کی نسبت تصریح کی ہے کہ حدیث کے ہیں، ابن ابی شیبہ نے امام ابو حنیفہ کے رد میں ایک مستقل باب لکھا ہے جس میں کرنے والوں کی کوتاہ نظری ہے، اکثر ائمہ نے ایک دوسرے پر حمزہ و اعتراض امام شافعی امام مالک کے باخلاص شاگرد تھے اور کہا کرتے تھے کہ "آسمان کے امام امام مالک سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں"؛ باوجود اس کے انہوں نے امام کے رد میں ایک مستقل رسالہ لکھا، جس میں دعویٰ کیا ہے کہ امام مالک کے یہ مسائل احادیث صحیحہ کے خلاف ہیں، امام رازی نے مناقب الشافعی میں امام کا دیباچہ نقل کیا ہے اور خود ہماری نظر سے گزرا ہے۔ لیث بن سعد جو مشہور محدث کہا کرتے تھے کہ "امام مالک نے ستر مسکوں میں حدیث کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ ہے کہ میں ان کو اس امر کی نسبت خط لکھوں"؛ امام شافعی بھی اس اعتراض سے بچنے کیونکر نہ سکتے تھے، جبرائیل اللہ و قنوت الفجر و صبح کویت ذریعہ الکرامہ

میں ان کا مذہب صریح حدیثوں کے مخالف معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ اجتہادی  
مذہب ہیں اور ان کی بنا پر ہم کسی مخالف حدیث نہیں کہہ سکتے جس حدیث کو ایک مجتہد صحیح سمجھتا  
ہے۔ ضرور نہیں کہ وہ دوسرے مجتہد کے نزدیک بھی صحیح ہو۔

پھر اس مسئلہ کے طے ہونے کے بعد استنباط و استدلال کی بحث باقی رہتی  
ہے۔ جس میں مجتہدین بہت کم متفق رائے ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ استنباط و استدلال کے  
اصول مجید اگاند ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کا جزاء القراءۃ ہم نے دیکھا ہے، جامع صحیح میں جہاں وہ  
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس سے بھی ہم واقف ہیں۔ یہ شبہاں مسئلوں  
میں امام بخاری رحمہ اللہ کا دعویٰ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے مخالف ہے، لیکن امام  
ہم بخاری کی تحریر اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتویٰ دونوں ہمارے سامنے ہیں اور ہم خود سمجھ سکتے ہیں کہ  
ان مسائل میں امام صاحب کاذب حدیث کے مخالف ہے یا امام بخاری کے فہم و اجتہاد کے مخالف ہے  
قرأت فاتحہ کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال اس آیت پر ہے۔ وَاذا قرأ القرآن  
فجاء من استمعوا له وانصتوا، امام بخاری رحمہ اللہ جزاء القراءۃ میں فرماتے ہیں کہ یہ  
آیت خطبہ کے بارہ میں آتری ہے، یعنی نماز سے اس کو تعلق نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ  
جواب میں کس قدر حیرت انگیز ہے اگر رسالہ جزاء القراءۃ خود بخاری نظر سے نہ گزرنا تو ہم  
کو مشکل سے یقین آتا کہ واقعی یہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ہے، اول تو بیسیوں روایتوں سے  
ماتبت ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں آتری ہے۔ لیکن اگر ہم ان ہی کے قول کو تسلیم  
کیں تو یہ کون نہیں جانتا کہ مرتب درود کے خاص ہونے سے آیت لاکھ جو صریحی عام ہے۔  
خاص نہیں ہو سکتا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ امام اور مقتدی کو امین آیت کہنی چاہئے  
امام بخاری رحمہ اللہ برخلاف اس کے جہر کے قائل ہیں اور دلیل یہ لاتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا ہے  
کہ جب امام دلائل القائلین کہے تو تم امین کہو، لیکن اس حدیث میں جہر کا کہاں ذکر ہے اور  
مطلق امین کہنے سے تمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو بھی انکار نہیں، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب ہے کہ منید قمر سے  
بتر جہر کہے ہو، وضو جائز ہے۔ امام بخاری اس کے خلاف ترجمۃ الباب باندھتے ہیں اور  
حدیث نقل کرتے ہیں کہ کل ما اسکو حرام۔

امام ابو حنیفہؒ کا ذہب ہے کہ مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ ضروری نہیں، امام  
 وجوب کے مقتدی ہیں اور جامع میں باب باندھا ہے کہ امام و مقتدی پر ہر سفر  
 سفر میں ہو یا حضر میں، نماز خواہ جہر ہو یا سری، قرأت واجب ہے نہ اسی  
 حدیثیں پیش کی ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی والدین نے حضرت عمرؓ کے پاس سے  
 کی شکایت کی حضرت عمرؓ نے ان کو معزول کر دیا اور بجائے ان کے حمادؓ کو  
 والدین کو شکایت یہ تھی کہ سیدہ کو نماز پر معنی بھی نہیں آتی، حضرت عمرؓ نے  
 بھیجا اور ان سے کہا کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے، سیدہ نے کہا اللہ میں ان کے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سی نماز پڑھتا تھا اور اس سے کچھ کم نہیں  
 میں عشاء کی نماز پڑھتا تھا تو پہلی دو رکعتوں میں دیر تک قیام کرتا تھا اور دوسری  
 میں تخفیف کرتا تھا۔

اس حدیث سے قرأت فاتحہ کا وجوب کیونکہ ثابت ہوا، حافظ ابو  
 خنیفہ جو تاویل میں کی ہیں ان سے اگر ہزار وقت وجوب پر استدلال بھی ہوتا  
 بنا کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کی مخالفت کی۔ حقیقت  
 کسی مجتہد کی نسبت یہ خیال کرنا کہ اس کو احکام کے متعلق حدیثیں نہیں پہنچیں  
 غلطی ہے، لیکن چونکہ حدیثوں کا معیار صحت، وجود استیاض، طریق استدلال  
 کے نزدیک متحد نہیں۔ اس لئے مسائل میں اختلاف کا پیدا ہونا مزید تھا۔  
 اب ہم اس ضمنی بحث کو چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف رجوع کرتے ہیں۔  
 ہے کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں جن سے کوئی مسئلہ فقہی مستنبط کیا گیا ہے۔ ان کے  
 صحیح اور واجب العمل ہیں۔ جو امام ابو حنیفہؒ نے قرار دیے ہیں، قرآن مجید  
 کی آیتیں سو سے متجاوز ہیں۔ اس لئے ہم ان کا استقصا تو نہیں کر سکتے۔ البتہ  
 طور پر متعدد مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔ جن سے ایک عام اجمالی خیال قائم ہو سکتا ہے۔  
 باب الطہارت فرائض وضو | امام ابو حنیفہؒ کا ذہب ہے کہ وضو میں  
 ہیں۔ امام شافعیؒ دو فرض اور اضافہ کرتے ہیں۔ یعنی نیت اور ترتیب، امام مالکؒ

سوالہ کو فرض کہتے ہیں، امام احمد حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ وضو کے وقت بسم اللہ کا فرض ہے۔  
 اگر قصداً نہ کہا تو وضو باطل ہے۔ امام صاحبؒ کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں صرف چار حکم مذکور  
 ہیں، اس لئے جو چیز ان احکام کے علاوہ ہے۔ وہ فرض نہیں سکتی، نیت و موالاة و تسبیح کا تو آیت  
 میں نہیں وجود نہیں، ترتیب کا گان العتہ و اوجوف سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن علماء عربیت  
 متفقہ طور پر دیا ہے کہ فائے کے مفہوم میں ترتیب داخل نہیں۔

امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں ترتیب کی فرضیت کے لئے مستعد و دلیلیں پیش کی ہیں۔  
 ان نصوص میں یہ ہے کہ ان کا رتبہ تاویل سے بڑھ کر نہیں، استدلال یہ ہے کہ ناعنہ و رجوع  
 صرف تا تعقیب کے لئے ہے۔ جس سے اس قدر ضرورت ثابت ہوتا ہے کہ منہ کا پہلے دھونا  
 ہی ہے اور جب ایک رکن میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی ارکان میں بھی ہونی چاہیے دوسری  
 یہ بھی ہے کہ وضو کا حکم خلاف عقل ہے۔ اس لئے اس کی تعمیل بھی اسی ترتیب سے ہونی  
 چاہیے۔ جس طرح آیت میں مذکور ہے۔ کیونکہ وضو کا حکم جس طرح خلاف عقل ہے۔ ترتیب  
 خلاف عقل ہے، امام رازیؒ کی دلیلیں جس ذنبہ کی ہیں۔ خود ظاہر ہیں اس پر مدد و قدح  
 فرض نہیں۔

رت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا | امام صاحبؒ ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ حورت  
 چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، امام شافعیؒ اس کے مخالف ہیں اور استدلال میں یہ آیت  
 کرتے ہیں، **وَإِنْ كُنْتُمْ مَوْعِدًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدُكُم مِّنَ الْمَرْغِلِ أَوْ لَمَسَ**  
**بِمَنْ أَلَسَا فَلَئِنْ عَجَزُوا مَعَكُمْ فَمَا قَسَّيْتُ إِلَيْكُمْ** اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں  
 شخص فالط سے آئے یا تم نے عورت کو چھوا ہو اور تم کو پانی نہ ملے تو تیمم کر لو۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں عورت کے جماع سے جماع و تعاربت مراد ہے اور یہ قرآن مجید  
 عام طور پر یکہ ایسے امور کو صریحاً تعبیر نہیں کرتا، لطف یہ ہے کہ اسی لفظ کا ہم معنی  
**لَمَسَ** ہے جس کے معنی چھونے کے ہیں، خدا نے اس آیت میں **لَمَسَ**  
**فَلَئِنْ عَجَزُوا مَعَكُمْ** جماع کے معنی میں استعمال کیا ہے اور خود امام شافعیؒ  
 یہی کہتے ہیں۔ وہاں جماع بھی **لَمَسَ**۔ حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں علامتہ کے



ظاہری معنی لینے ایسی غلطی ہے جو ہرگز اہل زبان سے نہیں ہو سکتی، اسی آیت میں غاص کا معنی  
 تو ہے۔ اس کو تمام مجتہدین کی یہ مسترد دیتے ہیں، وہ ظاہری معنی لیے جائیں تو لازم آتا ہے  
 شخص نابہار زمین سے ہو کر آئے اس پر وضو کرنا واجب ہے۔

میری رائے میں اگرچہ امام شافعی کا یہ مذہب ہے کہ عورت کو چھونے سے وضو کوٹ  
 لیکن اس کا استدلال اس آیت پر نہیں ہے، وہ حدیث سے استناد کرتے ہوں گے۔ غالباً  
 بعد ان کے مقلدوں نے حنیفہ کے مقابلے کے لیے استدلال کیا اور اسکو امام شافعی کی طرف نسبت

ایک تیمم سے کئی فرض ادا ہو سکتے ہیں | امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے  
 سے کئی فرض ادا ہو سکتے ہیں

وامام شافعی کی رائے ہے کہ ہر فرض کے لیے یا تیمم کرنا چاہیئے، امام صاحب کا استدلال ہے  
 حیثیت وضو کے حکم کے لیے ہے وہی تیمم کی ہے اور جب ہر نماز کے لیے نئے وضو کی ضرورت  
 تو تیمم کی تجدید کی بھی ضرورت نہیں، البتہ جن لوگوں کا مذہب ہے کہ ایک وضو سے کئی  
 نہیں ہو سکتیں، وہ تیمم کی نسبت بھی یہ حکم لگا سکتے ہیں، لیکن وضو اور تیمم میں تفریق کرنی  
 وغیرہ نے کی محض بے وجہ ہے۔

تیمم کا آتش نماز میں پانی پر قائم ہونا | امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے کہ  
 نماز میں تیمم ہو اگر پانی مل جائے

ہے گا، امام مالک و احمد حنبلی اس کے مخالف ہیں۔ امام صاحب کا استدلال ہے کہ  
 تیمم کا جواز اس قید کے ساتھ مشروط ہے کہ لم تعجد واماؤا یعنی جب پانی نہ ملے  
 صورت میں جب مشروط باقی نہیں رہی تو مشروط بھی باقی نہیں رہا۔

باب الصلوۃ بتکبیر تحریر کیے جزو نماز نہیں | امام صاحب کا قول ہے کہ تکبیر تحریر  
 نہیں اور فارسی زبان میں تکبیر کہتے

ہے، امام شافعی وغیرہ اس کے مخالف ہیں، امام صاحب کا استدلال ہے کہ جس آیت  
 تکبیر کی فحشیت ثابت کی گئی ہے یعنی واذکرا اسم ربہم فصلی، اس میں زبان کی گفٹ  
 نہیں اور چونکہ فصلی پر فاء ثقیب داخل ہے اس لیے نماز کا وجود تکبیر سے مؤثر ہونا

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر کو فرض ہے لیکن نماز میں وحشی نہیں، اور جزو نماز نہیں۔

**مقتدی کو قرات فاتحہ ضروری نہیں** | امام صاحب کا مذہب ہے کہ مقتدی کو قرات فاتحہ ضروری نہیں، امام شافعی و

امام بکھاری وجوب کے قائل ہیں، امام صاحب اس آیت سے استدلال کرتے ہیں، وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ لَعَلَّكَ تُبْحَثُ بِحُكْمِ قُرْآنِكَ وَتُذَكِّرَ لِمَا كُنْتَ تَعْلَمُ۔ لیکن خاص کر جہری اگرچہ اس آیت سے سری نمازوں میں بھی ترک قرات کا حکم ثابت ہوتا ہے، لیکن خاص کر جہری نماز کے لیے تو وہ نقی قاطع ہے جس کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی، تعجب ہے کہ شافعیہ نے ایسی صاف اور صریح آیت کے مقابلہ میں حدیثوں سے استدلال کیا ہے، حالانکہ حدیثیں جو اس باب میں وارد ہیں خود متعارض ہیں، جس وجہ کی وجوب قرات کی حدیثیں موجود ہیں اسی وجہ کی ترک قرات کی بھی ہیں۔

امام بخاری نے اس بحث میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور گوشش کی ہے کہ آیت کے استدلال کا جواب دیں، لیکن جواب ایسا دیا ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔

**کتاب الخطر والاباحۃ یعنی حلال و حرام کا باب** | اَلْأَمْرُ بِالْعَمَلِ الْمَعْلُومِ وَ

وَمَا أَهْلُ بَيْتِهِ لَمْ يَغَيِّرُوا لَكَ مِنْ أَمْرٍ شَيْئًا وَلَا عَادَ فَلَاحِظٌ عَلَيْهِ۔ یعنی سوائے اس کے نہیں ہے کہ حرام کیا خدا نے تم پر مردہ کو اور غنیمت کو اور سور کے گوشت کو اور اس چیز کو جس پر خدا کے سوا کسی دوسرے کا نام لیا جائے، لیکن وہ شخص جو مجبور ہو بشرطیکہ نافرمان اور خدا سے گزر جائے والا نہ ہو، تو اس پر گناہ نہیں، اس آیت سے بہت سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں جن میں مجتہدین کو باجم اختلاف ہے، ان تمام مختلف فیہ مسائل میں امام ابو حنیفہؒ نے آیت کا جو مطلب تیار کر دیا ہے وہی صحیح ہے۔

پہلی بحث یہ ہے کہ مردہ کے کیا معنی ہیں؟ امام ابو حنیفہؒ وہی عام معنی لیتے ہیں جو عام اطلاق میں شائع ہوا ہے۔ امام شافعیؒ نے اس کو بہت وسعت دی ہے یہاں تک کہ وہ مردہ جاندار کے بالوں اور ہڈیوں کو بھی مردہ سمجھتے ہیں، اس بنا پر ان کی رائے ہے کہ ان چیزوں

سے کسی قسم کا متعقلاً پرستین وغیرہ کا استعمال جائز نہیں، امام مالک بال اور کمال نام  
 لانا جائز قرار دیتے ہیں لیکن ہڈی کا استعمال ان کے نزدیک بھی حرام ہے، امام شافعی  
 مالک نے مردہ کے جو سنی یہ ہیں چونکہ صاف قلعہ معلوم ہوتے ہیں اس لیے ان کے  
 نے تاویل کی ہیں، امام رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں کہ ہڈی کو مردہ کہہ سکتے ہیں، کچھ فرق  
 مردان میں کہ ہے، من یحیی العظام، یعنی ہڈی کو کون زندہ کرے گا، اور زندہ ہو  
 ہو سکتی ہے جو پہلے مر چکی ہو، اسی طرح خدا نے زمین کو مردہ کہا ہے، امام رازی کی یہ تاویل  
 تعجب خیز ہے، اس قسم کے اطلاعات مجازی اطلاق ہیں، جن پر احکام کی تفریع نہیں  
 امام رازی نے زمین کا مردہ ہونا مستحکم ثابت کیا ہے تو زمین اور خاک کے استعمال  
 بھی ناجائز قرار دینا چاہیے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ خون جس کو اس آیت میں حرام کہا ہے، اس سے کیا مراد ہے  
 ابو حنیفہ کے نزدیک وہ دم مسفوح ہے یعنی جس خون میں روانی ہو، اس بتار پر وہ پھیل سکے  
 کو حرام نہیں کہتے، امام شافعی کے نزدیک اس میں کوئی تخصیص نہیں اور ہر قسم کا خون حرام  
 امام صاحب کا استدلال یہ ہے کہ یہ تخصیص خود خدا نے کی ہے، چنانچہ دوسرے موقع پر فرمایا  
 قل لا اجد فیما آوحی الی عن ربی طاعماً الا ان یشاء ان یشاء ان یشاء  
 دماً مسفوحاً، اس آیت میں خون کی تحسین کو مسفوح کے ساتھ مقید کر دیا ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ باغ و عمارت سے کیا مراد ہے، ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ کھانے میں بناد  
 وعدوان نہ ہو یعنی جو شخص مجبور ہو اور جان بلب ہو، اس کو مردہ پتھر کا گوشت کھانا جائز ہے  
 لیکن اس شرط پر کہ سردی سے زیادہ نہ کھائے، اور کسی دوسرے مضطر سے بچیں کہ نہ کھائے  
 امام شافعی بناد و عدوان کے معنی یہ لیتے ہیں کہ اس شخص نے سلطان وقت سے بغاوت  
 کی ہو اور ٹھہکار نہ ہو، اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک مسلمان شخص جو سلطان وقت سے  
 بھی موقع پر فاقہ سے جان بلب ہو جائے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس کو مردہ یا سورا کا گوشت  
 بقدر وسوسہ دہش کے کھانا جائز ہے، بخلاف اس کے امام شافعی کا قول ہے کہ اگر رہا بنی  
 تو کھانا جائز تھا، لیکن بغاوت کی حالت میں اس کو یہ اجازت نہیں مل سکتی۔

امام شافعی نے ان الفاظ کے جو معنی لیے، اولاً تو سیاقی عبارت سے بالکل بیکار ہیں، دوسرے اصل شرع اس کی مساعدت نہیں کرتے، شریعت نے ضرورت کے وقت جن چیزوں کی رخصت یا اجازت دی ہے وہ کسی حرم و عصیان سے باطل نہیں ہوتی، جھوٹ بولنا گناہ ہے اور بعض حالات میں مثلاً جب جان کا خوف ہو اس کی اجازت دی گئی ہے، کیا ایک گناہ کا شخص اس اجازت سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا؟ صورت تنازعہ میں اگر ایک شخص کو اس لیے کھانے کی اجازت نہیں دی گئی کہ اس کا ہلاک ہونا ہی بہتر ہے تو حرام کی کیا تخصیص ہے، اس کے لیے تو حلال غذا کی بھی اجازت نہ ہوتی چاہیے۔

یہ مسائل فرضی تھے، امام ابو حنیفہ نے اس آیت سے ایک قیاسی مسئلہ قائم کیا ہے اور امام شافعی نے اس سے مخالفت کی ہے، یعنی ایک شخص پیاس سے جان بلب ہے اور بجز شراب کے اور کوئی چیز نہ مل سکے تو اس کو شراب پینے کی اجازت ہے یا نہیں، امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک نہیں، امام شافعی اگر ظاہریوں کی طرح قیاس کے منکر ہوتے تو اس بلب سے کچھ تعجب نہ ہوتا۔ لیکن قیاس کے قائل ہو کر یہ مخالفت حمل تعجب ہے کیونکہ یہ حالت اور جس حالت کا ذکر قرآن میں صریحاً ہے دونوں کی علت مشترکہ ہے یعنی حفاظت نفس، بھر حکم کے مشترک ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

**باب الجنایات** | جنایات کے باب میں جو احکام قرآن مجید میں وارد ہیں ان کی تعبیر جس صحت کے ساتھ امام ابو حنیفہ نے کی کسی دوسرے مجتہد نے نہیں کی، زمانہ جاہلیت میں قصاص کے جو قاعدے رائج تھے نہایت نا انصافی اور جہالت پر مبنی تھے اسلام نے نہایت خیریت سے اس کی اصلاح کی اور ایسے احکام مقرر کیے جن سے برے کردار بھی ہٹنے نہ ہو سکتے۔

جاہلیہ میں قصاص کا اعتبار مقتول و قاتل کی حیثیت سے کیا جاتا تھا، جو معزز قبیلے تھے وہ دوسرے قبیلوں سے اس طرح قصاص لیتے تھے کہ اپنے غلام کے بدلے دوسرے قبیلہ کے آزاد کو، اپنی عورت کے بدلے ان کے مرد کو، اور اپنے مرد کے بدلے دوسرے قبیلہ کے دو مردوں کو قتل کرتے تھے۔ خدا نے قصاص کا حکم عام صادر فرمایا، جس کا یہ مطلب ہے کہ قصاص کا حکم

کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، قاتل ہر حالت میں مقتول کے بدلے مارا جائے گا خواہ وہ  
ہو یا ردیل، مرد ہو یا عورت، غلام ہو یا آزاد، مسلم ہو یا ذمی، زیادہ توضیح کے لیے غلام  
کی خاص طرح پر بھی نفی کی جو عرب میں اسلام سے پہلے جاری تھیں، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ  
علیکم العصاص فی القتلی العز بالحر والعبد بالعبد والا نخی بالانخی۔  
تم پر مقتولوں کے بارے میں قصاص فرض کیا گیا، آزاد کے بدلے آزاد، غلام غلام کے بدلے  
عورت عورت کے بدلے۔

زمانہ جاہلیت میں بھی یہ دستور تھا کہ قتلِ عمد کے بارے میں مالی معاوضہ دے دینا کافی  
جانتا تھا اور اس کو دیت کہتے تھے، اسلام نے اس کو باطل کیا اور دیت کو جو ایک قسم کا عود  
ہے صرف شہرِ عمد اور قتلِ خطا کی حالت میں جائز رکھا اور اس کی مقدار مسلمان و ذمی کیلئے یکساں  
مقرر کی۔ چنانچہ خدا نے ارشاد فرمایا، وما کان لمومن ان یقتل مؤمناً الا خطاءً ومن  
قبل مؤمناً خطاءً فتحریر رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله وان کان  
من قوم بینکم و بینہم میثاق فدیة مسلمة الى اهله وتحریر رقبة مؤمنة  
یعنی... مسلمان کی شان نہیں ہے کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مگر غلطی سے اور جو شخص کسی مسلمان  
کو غلطی سے قتل کرے تو اس کو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا اور مقتول کے اہل کو دیت دینی  
ہوگی۔ اور اگر مقتول اس قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان میثاق ہے تو مقتول کے  
اہل کو دیت دینی ہوگی اور ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا۔

یہ احکام نہایت صاف اور صریح طور پر قرآن سے ثابت ہوتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ  
احکام کے قائل ہیں، لیکن امام شافعیؒ وغیرہ نے بعض مسائل میں اختلاف ہے جس کی نسبت ہم الکفر  
کے ساتھ کہتے ہیں کہ یقیناً ان کی غلطی ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و احمد حنبلؒ قائل ہیں کہ غلام کے بدلے آزاد  
قتل نہیں کیا جاسکتا، غلام اور آزاد میں ایسا بیزمانہ فرقہ کہ ہرگز قرآن سے ثابت نہیں ہوتا، اگلی  
الحر بالحر کی تخصیص سے استدلال ہے تو الا نخی بالانخی کی تخصیص سے لازم آتا ہے کہ  
عورت کے بدلے مرد قتل کیا جائے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے کم قرار دیتے ہیں۔  
 ورنہ حجت کے جو الفاظ خدا نے مومن کے حق میں استعمال کیے وہی ان لوگوں کے حق میں بھی  
 شمار کیے جو مسلمانوں سے میثاق و معاہدہ رکھتے ہیں۔ سہ شہ یہ اسلام کی نہایت فیاض دلی ہے  
 اور اس نے مسلمان و ذمی کا حق برابر رکھا، لیکن افسوس ہے کہ ایسے فیاضانہ حکم کی لوگوں نے  
 غفلت و اہمال کی۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ قتل عمد کی حالت میں بھی مالی معاوضہ ادا کرنا کافی سمجھتے  
 ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں قتل عمد کی حالت میں قصاص کا حکم ہے، دیت کی جہیں اجازت نہیں۔  
 ورنہ یہی اقتضائے عقل ہے، جاہلیت میں قتل، مقدمات دیوانی کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس  
 جیسے مالی معاوضہ اس کا بدلہ ہو سکتا تھا، لیکن اسلام ایسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا تھا۔  
 چوتھا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ کھینچ قتل میں مساوات کو لازمی قرار دیتے ہیں یعنی  
 راقی نے پتھر سے سر پھوڑ کر مارا ہو تو وہ بھی پتھر سے سر توڑ کر مارا جائے، یا کسی نے آگ سے جلا  
 مارا ہو تو وہ بھی آگ سے جلا کر مارا جائے، لیکن اس قسم کی مساوات پر مسترآن کا کوئی لفظ  
 دلالت نہیں کرتا۔

پانچواں اختلاف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد کی حالت میں کفارہ لازم  
 نہیں آتا، امام شافعیؒ قصاص و کفارہ دونوں لازمی مسترار دیتے ہیں حالانکہ قرآن مجید میں کفارہ  
 کا حکم قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قتل عمد میں کفارہ کا ذکر نہیں۔

**وراثت** | وراثت کے بعض احکام میں جو نہایت اہم بالمشان ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور  
 امام شافعیؒ میں اختلاف ہے، ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلو اختیار  
 کیا وہ نہایت صریح طور سے مسترآن سے ثابت ہے۔ وراثت کے قاعدے جو اسلام نے مقرر  
 کیے وہ تمام دنیا کے قواعد وراثت سے الگ ہیں اور ایسے دقیق اور نازک اصول پر مبنی ہیں  
 جو علامہ اس بات کی دلیل ہیں کہ خدا کے سوا کوئی ان احکام کا واضح نہیں ہو سکتا۔ وراثت کا  
 اصل اصول یہ ہے کہ متوفی اگر اپنی جائیداد کو کسی خاص شخص کو دے جاتا تو اسی کو ملتی، لیکن جب  
 اس نے کوئی ہدایت نہیں کی تو اس پر بھلا ہوا کہ اس کے فطری تعلقات کن کن لوگوں کے ساتھ

کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہے، قاتل ہر حالت میں مقتول کے بدلے مارا جائے گا خواہ وہ بڑا ہو یا رذیل، مرد ہو یا عورت، غلام ہو یا آزاد، مسلم ہو یا ذمی، زیادہ تو فیض کے لیے اس کی خاص طرح پر بھی نفی کی جو عرب میں اسلام سے پہلے جاری تھیں، چنانچہ ارشاد ہوا کہ، **عَلَيْكُمْ الْعُقُوصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ** والا نئی بالانہی راجع، تم پر مقتولوں کے بارے میں قصاص فرض کیا گیا، آزاد کے بدلے آزاد، غلام غلام کے بدلے عورت عورت کے بدلے۔

زمانہ جاہلیت میں بھی یہ دستور تھا کہ قبل عہد کے بارے میں مالی معاوضہ دے دینا کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کو ”دیہت“ کہتے تھے، اسلام نے اس کو باطل کیا اور دیہت کو ہر ایک قسم کا جرم ہے صرف شبہ عداوت قتل خطا کی حالت میں جائز رکھا اور اس کی مقدار مسلمان و ذمی کیلئے یکساں مقرر کی۔ چنانچہ خدا نے ارشاد فرمایا، **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا آخِطَاً وَحِينَ قَبْلُ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٍ إِلَى أَهْلِهِ** وان کا ملے من قوم بینکم و بینہم میثاق فدیۃ مسلمانہ الی اہلہ و تحریر رقبۃ مؤمنہ یعنی، مسلمان کی شان نہیں ہے کہ کسی مسلمان کو قتل کرے مگر غلطی سے اور جو شخص کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کرے تو اس کو ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا اور مقتول کے اہل کو دیہت دینا ہوگی۔ اور اگر مقتول اس قوم سے ہو کہ تمہارے اور ان کے درمیان میثاق ہے تو مقتول کے اہل کو دیہت دینی ہوگی اور ایک مسلمان غلام آزاد کرنا ہوگا۔

یہ احکام نہایت صاف اور صریح طور پر قرآن سے ثابت ہوتے ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ احکام کے قائل ہیں، لیکن امام شافعی وغیرہ نے بعض مسائل میں اختلاف ہے جس کی نسبت ہم اس کے ساتھ کہتے ہیں کہ یقیناً ان کی غلطی ہے۔

پہلا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی و امام مالک و احمد حنبلی قائل ہیں کہ غلام کے بدلے آزاد قتل نہیں کیا جاسکتا، غلام اور آزاد میں ایسا بیزمانہ تفرقہ کرنا ہرگز قرآن سے ثابت نہیں ہوتا، **الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ** کی تخصیص ہے استدلال ہے تو الا نئی بالانہی کی تخصیص سے لازم آتا ہے کہ عورت کے بدلے مرد قتل کیا جائے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی ذمی کی دیت مسلمان کی دیت سے کم قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ دیت کے جو الفاظ خدا نے مومن کے حق میں استعمال کیے وہی ان لوگوں کے حق میں بھی لکھا دیے جو مسلمانوں سے بیٹاق و معاہدہ رکھتے ہیں۔ بے شبہ یہ اسلام کی نہایت فواض دلی ہے اور اس نے مسلمان و ذمی کا حق برابر رکھا، لیکن افسوس ہے کہ ایسے فیاض حکم کی لوگوں نے غلط تائید کی۔

تیسرا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی قتل عمد کی حالت میں بھی مالی معاوضہ ادا کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں قتل عمد کی حالت میں قصاص کا حکم ہے، دیت کی جہیں اجازت نہیں۔ اور یہی قصائے قتل ہے، جاہلیت میں قتل، مقتدمات ویرانی کی حیثیت رکھتا تھا۔ اور اس وجہ سے مالی معاوضہ اس کا بدلہ ہو سکتا تھا، لیکن اسلام ایسی غلطی کا مرتکب نہیں ہو سکتا تھا۔ چوتھا اختلاف یہ ہے کہ امام شافعی کیفیت قتل میں مساوات کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ یعنی اگر قاتل نے پتھر سے سر پہنچا تو وہ بھی پتھر سے سر توڑ کر مارا جائے، یا کسی نے آگ سے جلا کر مارا ہو تو وہ بھی آگ سے جلا کر مارا جائے، لیکن اس قسم کی مساوات پر مسترآن کا کوئی لغو دولت نہیں کرتا۔

پانچواں اختلاف یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قتل عمد کی حالت میں کفارہ لازم نہیں آتا، امام شافعی قصاص و کفارہ دونوں لازمی قرار دیتے ہیں حالانکہ قرآن مجید میں کفارہ کا حکم قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے۔ قتل عمد میں کفارہ کا ذکر نہیں۔

**وراثت** وراثت کے بعض احکام میں جو نہایت بہتم بالشان ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ میں اختلاف ہے، ان مسائل میں امام ابوحنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا وہ نہایت صریح طور سے مسترآن سے ثابت ہے۔ وراثت کے قاعدے جو اسلام نے مقدر کیے وہ تمام دنیا کے قواعد وراثت سے الگ ہیں اور ایسے دقیق اور نازک اصول پر مبنی ہیں جو ملاحظہ اس بات کی ذلیل ہیں کہ خدا کے سوا کوئی ان احکام کا واضح نہیں ہو سکتا۔ وراثت کا اصل اصول یہ ہے کہ متوفی اگر اپنی جائیداد کسی خاص شخص کو دے جاتا تو اسی کو ملتی، لیکن جب اس نے کوئی ہدایت نہیں کی تو اس پر لحاظ ہو گا کہ اس کے فطری تعلقات کن کن لوگوں کے ساتھ



کس کس تفاوت کے ساتھ تھے جو لوگ یہ تعلقات رکھتے ہیں وہ اسی تفاوت و درجہ کے ساتھ اس کی جائیداد کے مالک ہوں گے، گو یا موتی کی یہ معنوی ہدایت ہے کہ اگر اس کی مناسبت سے دیا جائے جس نسبت سے میرے ان کے ساتھ تعلقات تھے۔ اور جو پولیٹیکل اکائی کا عام اصول ہے یہ ہے کہ دولت کا بہت سے اشخاص میں تقسیم ہو اچھا ہے کہ وہ ایک شخص تک محدود رہے، یہ عمدہ اصول تمام اور قوموں کی نگاہ سے اور اس وجہ سے ان کا قانون وراثت بھی ناقص اور محدود رہ گیا۔ عیسائیوں کے قانون بڑے بیٹے کو جائیداد پہنچتی ہے، دوسرے بھائیوں کو کچھ دست برداشتہ ملتا ہے، ہندوئی صرف اولاد نہ کوہ جائیداد کی مالک ہیں، باپ بھائی وغیرہ محروم مطلق ہیں، لیکن اسلام نے وقت و طرح سے ان نازک تعلقات پر نگاہ کی جو ورثہ کو موتی کے ساتھ ہیں اور اسی نسبت سے دوسرے قرار دیئے، ذوی الفروض، مصبات، ذوی الارحام ان تینوں درجوں کی تصریح میں موجود ہے اور خاص کر ذوی الارحام کا ذکر اسی آیتوں میں ہے۔ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون، وللارحام بعضهم اذنی ببعض۔

امام ابوحنیفہؒ نے توریث کے احکام میں یہ تینوں مراتب قائم رکھے، لیکن امام شافعیؒ و امام مالکؒ نے ذوی الارحام کو مرنے سے خارج کر دیا، چنانچہ ان کے نزدیک نانا، بھتیجیاں، بھانجے وغیرہ کسی حال میں ورثہ نہیں پا سکتے۔ ان بزرگوں نے ذوی الارحام کو عام سمجھا ہے اور ذوی الفروض مصبات اس کے افراد مسترد دیئے ہیں، جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں ذکر کیا ہے، لیکن ایک صریح غلطی ہے۔

**نکاح و طلاق** نکاح و طلاق کے متعلق مسترآن میں بہت سے احکام مذکور ہیں، ان میں سے بعض بعض میں مجتہدین مختلف الآراء ہیں، ان اختلافی مسائل میں دو مسئلے نہایت اہم بالشان ہیں اور ہم اس موقع پر ان کا ذکر کرتے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک گھوڑت، بالغہ اور عاقلہ ہو تاہم کسی حالت میں بغیر ولی کی ولایت کے نکاح نہیں کر سکتی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغہ عاقلہ اپنے نکاح کی

معموم دیا گیا ہے کہ عورتوں کو نکاح سے نہ روکیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اولیائے نکاح کو روکنے میں حصہ حاصل ہے ورنہ انہی کی کیا ضرورت ہے؟ امام شافعیؒ نے اس مطلب کی تائید میں آیت کی شان نزول کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ یسقل بن یسار نے اپنی بہن کی شادی اپنے چچیرے بھائی سے کر دی تھی، اس نے چند روز کے بعد طلاق دے دی، لیکن عدت گزر جانے کے بعد اس کو ندامت ہوئی اور اس نے دوبارہ نکاح کرنا چاہا، عورت بھی راضی ہو گئی یسقل نے سنا تو بہن کے پاس گئے اور کہا کہ میں نے نکاح کر دیا تھا اس نے طلاق دے دی، اب میں بھی اس سے نکاح نہ ہونے دوں گا، اس پر یہ آیت اتری: "امام شافعیؒ نے آیت کے جو معنی لیے ہیں اگر ہم نے خود ان کی کتاب میں اس کو تصریح نہ دیکھا ہوتا تو ہم کو مشکل سے یقین آتا کہ یہ انہی کا قول ہے۔

اول ہم کو اس پر غور کرنا چاہیے کہ آیت کے یہ معنی ہو بھی ہو سکتے ہیں یا نہیں، اس قدر توسیع نزدیک مسلم ہے کہ طلاق میں شوہر کی طرف خطاب ہے اور جب یہ مسلم ہے کہ مندرجہ کے تحت ملو حق میں بھی انہی کی طرف خطاب ہو ورنہ عبارت بالکل بے ربط ہوگی، کیونکہ اس تقدیر پر آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ اے شوہرو! جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ چکیں تو اے نکاح کے اولیاء تم ان عورتوں کو نکاح سے نہ روکو۔ اس عبارت کی بے ربطی میں کون شبہ کر سکتا ہے؟ شرط میں تو شوہروں سے خطاب ہوا اور جزا میں ان سے کچھ واسطہ نہ ہے اور اولیائے نکاح سے مخاطب کیا جائے۔ یہ کون سا طریقہ کلام ہے؟ امام رازیؒ باوجودیکہ شافعیؒ ہیں تاہم انہوں نے تفسیر کبیر میں صاف تصریح کی ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں اور خدا ایسی بے ربط عبارت بول نہ سکتا، اگر ہم یہ معنی تسلیم بھی کر لیں تو امام شافعیؒ کا استدلال تام نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ مندرجہ نہیں کہ جو شوہر ایک کام سے روکا جائے وہ اس کام کا حق بھی رکھتا ہو۔

اب ہم اس آیت کا معنی شرح بیان کرتے ہیں، جاہلیہ میں دستور تھا کہ لوگ اپنی بیویوں کو طلاق دیتے تھے اور اس خیریت سے کہ جو عورت اس کی ہم بسترہ نہ بنی تھی دوسرے کے آغوش میں نہ جانے پائے، اس عورت کو دوبارہ نکاح بھی نہیں کرنے دیتے تھے۔ اس بُری رسم کو خدا نے مٹایا اور یہ آیت نازل فرمائی، جس کا صحیح ترجمہ یہ ہے کہ اے شوہرو! جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت کو پہنچ چکیں تو ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ شوہروں سے

اصین جن کو وہ شوہر بنانا چاہتی ہیں نکاح کریں : امام ابو حنیفہ نے اس آیت کے یہی حکم دیا ہے اس سے وہ استدلال کرتے ہیں کہ عورتیں نکاح کے معاملہ میں خود مختار ہیں ، اس میں کسی کی زیادہ تاخیر یا تندرستی کے لفظ سے ہوتی ہے کیونکہ اس لفظ میں نکاح کے فعل کو عورتوں کی طرف منسوب کیا ہے نہ اولیائے نکاح کی طرف ۔

دوسرا مسئلہ تین طلاق کا ہے ، اس قدر توجہ جائز آئے مجتہدین کے نزدیک مسئلہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایک بار تین طلاق سے تو طلاق واقع ہو جانے کی اور پھر رجعت نہ ہو سکے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس طرح طلاق دینا جائز اور مشروع ہے یا نہیں ، امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشروع ہے اور خدا نے اس کی امانت دی ہے ، امام ابو حنیفہ کے نزدیک حرام ہے ممنوع ہے اور طلاق ٹینے والا گنہگار ہے ، امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ خدا نے طلاق کو طریقہ بتلایا ہے وہ اس آیت پر محدود ہے ، الطلاق مرتان فاما حکم بدھو دفن او شریع باحسان ، یعنی طلاق دو بار کر کے ہے ، پھر یا بھلائی کے ساتھ روک لیتا ہے چاہے کے ساتھ چھوڑ دیتا ہے یا رجعت کر لیتا ہے ، پس اس آیت میں طلاق کا جو طریقہ بتایا گیا صرف شرعی طلاق ہو سکتا ہے بعض لوگوں نے امام ابو حنیفہ کے قول پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر ایک بار تین طلاق دینا شرعاً جائز نہیں تو اس کے نفاذ کے کیا معنی ، حالانکہ نفاذ سے امام ابو حنیفہ کو بھی انکار نہیں ، اس کا جواب ایک بڑی تازک بحث پر مبنی ہے جس کا یہ موقع نہیں ہو سکتا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ کسی کام کا ممنوع ہونا دوسری چیز سے بوجہ کا اولاد کو حکم و بیش حصوں میں جائیداد بھر کرنا شرعاً ممنوع ہے لیکن اگر کوئی تمنا نفاذ باپ ایسا کرے تو اس کا نفاذ حرام نہ ہوگا اب ہم اس بحث کو ختم کرتے ہیں لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم امام ابو حنیفہ کی نسبت یہ عام دعوے کرتے ہیں کہ ان کے مسائل صحیح اور یقینی ہیں ، امام ابو حنیفہ صحیح تھے ، پیغمبر نہ تھے اس لیے ان کے مسائل میں غلطی کا جزا ممکن ہے ، نہ صرف امکان بلکہ وقوع کا دعویٰ کر سکتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ خود ان کے خاص شاگردوں نے بہت سے مسائل میں ان کی مخالفت کی ، ملت مضاعت ، قاضی قضا کا ظاہر و باطن نافذ ہونا ، غلطی باطل ، نکاح عہد میں حد کا نہ لازم آنا ، ان تمام مسائل میں ہمارے نزدیک امام ابو حنیفہ

ہم متاثر ہے، اس امر پر وہ دونوں طرف سے فتوٰں کی آئینیں اور حدیثیں پیش کی گئی ہیں  
 مابین کی بحث کا تو یہ محل نہیں جہاں مجید سے امام شافعی کا جہاں استدلال ہے اور جس کو خود  
 ہم نے کتاب الام میں بڑے شد و مد سے لکھا ہے وہ اس آیت پر مبنی ہے، وَاخْلُصْ  
 لَكَ فِطْرَتَكَ فَلَا تَغْلُظْهُنَّ اَنْ يَكُنَّ مِنْ اَزْوَاجِهِنَّ، اور جب تم حلاق دو  
 درگاہ اور وہ اپنی مدت کو پہنچیں تو ان کو اس بات سے ذرو کو کہ وہ اپنے شوہروں سے  
 راج کریں، امام شافعی کہتے ہیں کہ تغلظت میں اولیائے نکاح سے خطاب ہے اور ان کو  
 مذہب کی کوئی تائید نہیں ہو سکتی، ایسے اور بھی مسئلے ہیں، لیکن ہمارا  
 مقصد اس موقع پر صرف یہ ہے کہ ایک مجتہد کا جس حد تک صاحب الراۃ ہونا ممکن  
 ہے، امام صاحب اس حد تک صاحب الراۃ تھے۔



# خاتمہ

## امام صاحب کے تلامذہ

ایشیائی ملکوں میں اگرچہ شاگردی اور اُستادی کا تعلق عموماً تنہایت قوی تعلق نہیں لیکن بعض شاگردوں کو مختلف وجوہ سے کچھ ایسی خصوصیت ہو جاتی ہے کہ جہاں استاد کا رہنا ہے وہیں شاگرد بھی رہتا ہے، جیسا کہ ہم اس کتاب کے پہلے حصہ میں لکھ آئے ہیں۔ امام صاحب کے مدرس و تدریس کا دائرہ اس قدر وسیع تھا کہ خلیفہ وقت کی حدود حکومت اس سے زیادہ وسیع تھیں۔ حافظ ابوالمحسن شافعی نے نو سو اٹھارہ شخصوں کے نام بقیۂ نام و نسب لکھے ہیں۔ امام صاحب کے حلقہ مدرس سے مستفید ہوتے تھے۔ اس گروہ میں سے چند بزرگ ایسے ہیں جو پورگرافی کے بغیر امام صاحب کی علمی تاریخ نام رہتی ہے۔

پانچویں شخص جو امام صاحب کے ساتھ فقہ کی ترتیب و تدوین میں شریک تھے ان کے نام اور ارادۂ مقصد خاص تھے، امام صاحب کی زندگی کا بڑا کارنامہ فقہ ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن تھا کہ امام صاحب کی تاریخ میں انہی لوگوں کا ذکر چھوڑ دیا جائے جو ایسے بڑے کام میں ان کے شریک اور مددگار تھے۔ ان لوگوں کے حالات صرف ابو حنیفہ کی تاریخ سے وابستہ نہیں ہیں، بلکہ عام طور پر حنفی فقہ کے متعلق ایک اجمالی خیال قائم ہوتا ہے یعنی ان لوگوں کی عظمت و عظیمیہ سے فقہ حنفی کی خوبی اور عمدگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ ساتھ ہی امام صاحب کا بلند رتبہ ہونا ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص کے شاگرد اس رتبہ کے ہوں گے وہ خود کس پایہ کا ہوگا؟ خطیب بغدادی دیکھ بن الجراح کے حال میں جو ایک محدث تھے لکھا ہے کہ ایک موقع پر دیکھ کے پاس جب اہل علم جمع تھے، کسی نے کہا کہ اس مسئلہ میں ابو حنیفہ نے غلطی کی، دیکھ بولے کہ ابو حنیفہ نے غلطی نہ کی دیکھ کا مستقل ترجمہ اس کتاب کے آئندہ صفحات میں دیکھو۔ ۱۷۔

کہہ سکتے ہیں۔ ابو یوسف و زفر قیاس میں، یحییٰ بن زائدہ، حنفی بن عیاض، حبان، منذل حدیث  
 قاسم بن معن لغت و روایت میں، داؤد الطائی و فضیل بن عیاض زہد و تقویٰ میں، اس رتبہ  
 لوگ جس شخص کے ساتھ ہوں وہ مجھیں غلطی کر سکتا ہے اور اگر تابعی تو یہ لوگ اس کو کب غلطی پر  
 نہ دیتے۔

شاگرد کا رتبہ و اعزاز استاد کے لیے باعث فخر خیال کیا جاتا ہے، اگر یہ فخر صحیح ہے تو اسلام  
 نام تارخ میں کوئی شخص امام صاحب بڑھ کر اس فخر کا مستحق نہیں ہے۔ امام صاحب اگر دعویٰ  
 نہ تو بالکل سچا تھا کہ جو لوگ امام صاحب کے شاگرد تھے وہ بڑے بڑے ائمہ مجتہدین کے شیخ اور  
 برہمن تھے۔ امام شافعی ہمیشہ بجا کرتے تھے کہ میں نے امام محمد سے ایک بار بیشتر علم حاصل کیا ہے۔  
 ہی امام محمد ہیں جو امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگرد ہیں اور جن کی تمام عمر امام صاحب کی حمایت میں  
 نہ ہوئی، انصاف یہ ہے کہ امام صاحب کے بعض شاگرد خصوصاً قاضی ابو یوسف و امام محمد اس رتبہ  
 عالم تھے کہ اگر امام ابو حنیفہ کی تبعیت سے الگ ہو کر مستقل اجتہاد کا دعویٰ کرتے تو ان کا اقتدار  
 یہ قائم ہو جاتا اور امام مالک و شافعی کی طرح ان کے ہزاروں لاکھوں مقلد ہوتے۔

امام صاحب کے زمانہ میں جو مذہبی علوم نہایت اوج و ترقی پر تھے وہ فقہ، حدیث، اسرار،  
 مار الرجال تھے، یہ بابت لحاظ کے قابل ہے کہ جو لوگ ان علوم کے ارکان تھے اکثر امام صاحب  
 کے شاگرد ہیں اور شاگرد بھی برائے نام شاگرد نہ تھے بلکہ مدقوں امام صاحب کی صحبت میں رہے  
 ان کے فیض صحبت کا ہمیشہ اعتراف کرتے رہے، فقہ کے متعلق تو غالباً کسی کو انکار نہیں ہو سکتا  
 حدیث کی نسبت اس دعویٰ پر لوگوں کو تعجب ہو گا اور یہ تعجب بجا ہے، کیونکہ امام صاحب کی  
 مدد کے متعلق سے جو لوگ مشہور ہوئے وہ اکثر فقیہ ہی تھے، محدثین میں سے جو امام صاحب کے  
 اگر ہیں اگرچہ بجائے خود شہرت عام رکھتے ہیں لیکن ان کی شاگردی کا تعلق چنداں مشہور نہیں،  
 اس موقع پر جن لوگوں کے نام لکھوں گا اس حوالہ ذکر بھی خصوصیت کے ساتھ کروں گا اور رجال کی سیر  
 نامہ سے زمانے کے کم نظروں کو اس روایت سے تعجب ہو گا اور وہ اس کو حنفیوں کی گڑبگ سمجھیں  
 مگر ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ علامہ نووی نے جو مشہور محدث ہیں اس روایت کی تصدیق کی ہے، دیکھو  
 مذہب الامار و ملاقات نووی رجبہ امام محمد۔

کتبوں کا حوالہ دوں گا۔

امام صاحب کے پیشکار شاگردوں میں سے ہم ان چالیس شخصوں کا مختصر تذکرہ لکھنا چاہتے ہیں۔  
 امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ میں شریک تھے، لیکن افسوس ہے کہ ہم ان میں سے صرف چاروں کا نام معلوم کر سکے۔ یعنی، قاضی ابو یوسف، زفر، اسد بن عمر، عافیۃ الازوی، داؤد الطائی، حسن، علی بن مسیر، یحییٰ بن زکریا، جہان، مندل۔ چنانچہ ان لوگوں کے مختصر حالات ہم ذیل میں  
 ہیں۔ ان کے علاوہ بعض ان شاگردوں کا ذکر بھی ضرور ہے جو حدیث و رجال کے فن میں نامور  
 تھے، چنانچہ پہلے ہم انہی سے شروع کرتے ہیں۔

۱۔ ان لوگوں کا ذکر اس حیثیت سے مؤرخ خطیب بنے قاضی ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھا ہے  
 (دیکھو، ریخ بغداد، ترجمہ ابو یوسف)

# محدثین

## یحییٰ بن سعید القطان

فن رجال کا سلسلہ انہی سے شروع ہوا، علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال کے دیاچہ میں لکھا ہے کہ فن رجال میں اول جس شخص نے لکھا وہ یحییٰ بن سعید القطان ہیں۔ پھر ان کے بعد ان کے شاگردوں میں یحییٰ بن معین، علی بن الدینی، امام احمد بن حنبل، عمرو بن علی القلاس، ابو خثیمہ نے اس فن میں گفتگو کی اور ان کے بعد ان کے شاگردوں یعنی امام بخاری و مسلم وغیرہ نے۔

حدیث میں ان کا یہ پایہ تھا کہ جب حلقہ درس میں بیٹھے تو امام احمد بن حنبل، علی بن الدینی وغیرہ مہذب پڑھتے جو کہ ان سے حدیث کی تحقیق کرتے اور غامض حصے جو ان کے درس کا وقت تھا مزب تک برابر پڑھتے، راویوں کی تحقیق و تنقید میں وہ کمال پیدا کیا تھا، کہ اگر حدیث عموماً کہا کرتے تھے کہ: یحییٰ جس کو چھوڑ دیں گے ہم بھی اس کو چھوڑ دیں گے۔

امام احمد بن حنبل کا مشہور قول ہے، کہ ما رأیت بعینہی مثل یحییٰ بن سعید القطانؒ یعنی میں نے اپنی آنکھوں سے کبھی کا مثل نہیں دیکھا، اس فضل و کمال کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ درس میں اکثر شریک ہوتے اور ان کی شاگردی پر فخر کرتے، اس زمانہ تک تقلید معین کا رواج نہیں ہوا تھا۔ تاہم اکثر مسائل میں وہ امام صاحب ہی کی تقلید کرتے تھے۔ خود ان کا قول ہے۔ قد اخذنا بابا کثیرا قوالہ یحییٰ یعنی

۱۔ فتح المغیث والمجاہد المصنوع۔

۲۔ تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر، ترجمہ یحییٰ بن القطان۔

۳۔ میزان الاعتدال، علامہ ذہبی دیاچہ۔

۴۔ تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر تبع امام ابو حنیفہ۔



۔ ہم نے امام ابو حنیفہؒ کے اکثر اقوال اخذ کیے یہ علامہ فرہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جبریل  
 وکیع بن الجراح کا ذکر ہے کیا ہے۔ یفتی بقولہ ایضا یعنی وکیع، امام ابو حنیفہؒ  
 کے قول پر فتویٰ دیتے تھے، اور بھی تھان بھی انہی کے قول پر فتویٰ دیتے تھے۔

۱۲۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۹۸ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی۔

~ ~ ~ ~ ~

## عبداللہ بن المبارک

حدیث نوری نے تہذیب الاسما والصفات میں ان کا ذکر ان الصفت

۰ جہ  
وہ امام جس کی امامت و علامات پر ہر باب میں عموماً اجماع کیا گیا ہے، جس کے  
عقائد کی رحمت نازل ہوتی ہے، جس کی محنت سے مغفرت کی امید کی جاسکتی ہے؟  
حدیث میں جو ان کا پایہ تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محدثین ان کو امیر المؤمنین  
بیٹ، کے لقب سے پکارتے تھے، ایک موقع پر ان کے شاگردوں میں سے ایک شخص  
سے خطاب کیا کہ یا عالم المشرق، امام سفیان ثوری جو مشہور محدث ہیں اس موقع پر جو  
لے کہ کیا غضب ہے، عالم مشرق، کہتے ہیں: وہ عالم المشرق والمغرب ہیں؟  
ابن جنبل کا قول ہے کہ عبداللہ بن المبارک کے زمانہ میں ان سے بڑھ کر کسی حدیث کی  
میں کوشش نہیں کی، خود عبداللہ بن المبارک کا بیان ہے کہ میں نے چار ہزار شیوخ سے حدیث  
میں سے ہزار سے روایت کی، صحیح بخاری و مسلم میں ان کی روایت سے سینکڑوں  
روای ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ابن روایت کے بڑے ارکان میں سے ہیں حدیث و  
ان کی بہت سی تصنیفات ہیں لیکن افسوس کہ ان کا آج چہ نہیں۔

ان کے فضل و کمال، زہد و تقویٰ نے اس قدر لوگوں کو مسخر کر لیا تھا کہ بڑے بڑے امراء  
ان کو وہ رتبہ حاصل نہ تھا، ایک دفعہ خلیفہ دارون الرشید، رفتہ گیا۔ اسی زمانہ میں عبداللہ  
ک بھی رفتہ پہنچے، ان کے آنے کی خبر مشہور ہوئی تو ہر طرف سے لوگ دوڑے اور اس قدر

تہذیب الاسما والصفات علامہ نوری۔

تکوہ تہذیب الکمال ترجمہ عبداللہ بن المبارک۔

حکومت ہوئی کہ لوگوں کی جو تیاں ٹوٹ گئیں۔ ہزاروں آدمی ساتھ ہوئے اور ہر طرف اہم  
 مارون الرشید کی ایک جرم نے جو برج کے غرقت یہ تماشہ دیکھ رہی تھی  
 پوچھا کہ یہ کیا حال ہے۔ لوگوں نے کہا۔ "خاسان کا عالم آیا ہے جس کا نام عبداللہ بن  
 بولی کہ حقیقت میں سلطنت اس کا نام ہے۔ مارون الرشید کی حکومت بھی کوئی حکومت  
 اور سپاہیوں کے بغیر ایک آدمی بھی حاکم نہیں ہو سکتا۔"

یہ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگردوں میں سے ہیں اور امام صاحب کے ساتھ ان کا  
 خلوص تھا۔ ان کو اعتراف تھا کہ جو کچھ مجھ کو حاصل ہوا، امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے  
 حاصل ہوا، ان کا مشہور قول ہے کہ، "ولا ان الله تعالى اعطاني باي حنيفة وحيدة  
 كنت كسائر الناس" یعنی "اگر اللہ تعالیٰ نے ابو حنیفہ و سفیان کے ذریعے سے میری  
 نہ کی ہوتی تو میں ایک آدمی سے بڑھ کر نہ ہوتا" ابو حنیفہ کی شان میں ان کے اشعار  
 ہیں۔ خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں چند اشعار نقل کیے ہیں جن میں سے ایک شعر  
 رایت ابا حنیفة حین تولد و یطلب علمہ ببحر اغذیہ  
 مرد کے رہنے والے تھے۔ ۱۱۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۱ھ میں بمقام میت وفات

## یحییٰ بن زکریا بن ابی نعدہ

مشہور محدث تھے، علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ  
 جو حافظ المحدث کہلاتے تھے چنانچہ یحییٰ کو بھی انہی لوگوں میں درج کیا ہے اور ان کے طبقے  
 سے پہلے انہی کا نام لکھا ہے۔ علی بن المدینی جو امام بخاری کے مشہور استاد ہیں، لکھا  
 کہ۔ "یحییٰ کے زمانہ میں یحییٰ پر علم کا خاتمہ ہو گیا" صحاح ستہ میں ان کی روایت سے بہت  
 ۱۱۸ تاریخ ابن خلکان ترجمہ عبداللہ بن المبارک۔ ۱۱۸ تہذیب التہذیب حافظ ابن حجر ترجمہ امام ابو حنیفہ  
 ۱۱۸ میزان الاعتدال علامہ ذہبی ترجمہ یحییٰ۔

حدیثیں ہیں، وہ محدث اور فقیہ دونوں تھے اور ان دونوں فنون میں بڑا کمال رکھتے تھے، چنانچہ  
عظیم فوجی نے میزان الاعتدال میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے، احد الفقہاء  
الکبار والمحدثین الاشہل،

یہ امام ابو حنیفہ کے ارشد میں سے تھے اور مدت تک ان کے ساتھ رہے تھے، یہاں تک  
کہ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو "صاحب ابو حنیفہ" کا لقب دیا ہے۔ یہ تدوین  
فقہ میں امام صاحب کے شریک اعظم تھے، امام طحاوی نے لکھا ہے کہ "وہ تیس برس شریک رہے"  
اگرچہ یہ مدت صحیح نہیں لیکن کچھ شبہ نہیں کہ وہ بہت دنوں تک امام صاحب کے ساتھ تدوین فقہ  
کا کام کرتے رہے اور خاص کر تصنیف و تحریر کی خدمت انہی سے متعلق تھی، میزان الاعتدال  
میں لکھا ہے کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ کوفہ میں ادل جس شخص نے تصنیف کی وہ بھٹی ہیں، مہم  
ہوتا ہے کہ چونکہ کام بھٹے سے متعلق تھا، اس لیے بعض لوگوں نے انہی کو مستقل مصنف سمجھ لیا۔  
مدائن میں منصب قضا پر ممتاز تھے اور وہیں ۱۸۲ھ میں ۶۲ برس کی عمر  
میں وفات پائی۔

## دیحج بن الجراح

ہن حدیث کے ارکان میں شمار کیے جاتے ہیں، امام احمد بن حنبلؒ کو ان کی شہادتی  
پر غصہ تھا، چنانچہ جب وہ ان کی روایت سے کوئی حدیث بیان کرتے تھے تو ان لفظوں  
سے شروع کرتے تھے کہ "یہ حدیث مجھ سے اس شخص نے روایت کی کہ تیری آنکھوں نے  
اس کا مثل نہ دیکھا ہوگا"۔ یحییٰ بن معین جو ہن رجال کے ایک رکن خیال کیے جاتے تھے ان کا  
قول تھا کہ "میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جس کو دیحج پر ترجیح  
ملے، ابو ہریرہؓ ترجمہ یحییٰ۔

۱۔ تہذیب الاسماء واللغات علامہ۔ نوادی ترجمہ دیحج بن الجراح

وہل یہ اکثر آئمہ حدیث نے ان کی شان میں اس قسم کے الفاظ لکھے ہیں، بخاری و مسلم  
 اکثر ان کی روایت سے حدیثیں مذکور ہیں۔ ابن حدیث و رجال کے متعلق ان کی روایتیں اور  
 رائیں بنیاد مستند خیال کی جاتی ہیں۔

یہ امام ابو حنیفہ کے شاگرد خاص تھے اور ان سے بہت سی حدیثیں سنی گئیں، اکثر مسائل  
 میں امام صاحب کی تقلید کرتے تھے اور انہی کے قول کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ خطیب  
 بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ کان یغنی بقول ابی حنیفہ وکان قد سمع منہ  
 شیئا کثیرا بلہ طواف ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں اس کی تصدیق کی ہے۔  
 ۱۹۷۰ء میں وفات پائی۔

## میرید بن مارون

ابن حدیث میں مشہور امام ہیں۔ بڑے بڑے آئمہ حدیث ان کے شاگرد تھے۔ امام احمد رضا  
 علی بن الدینی، یحییٰ بن یحییٰ، ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ان کے سامنے زانوے شاگردی کیا ہے  
 علامہ نووی نے ان کے کماذہ کی نسبت لکھا ہے کہ ان کا شمار نہیں ہو سکتا۔ یحییٰ بن ابی طالب  
 کا بیان ہے کہ۔ ایک بار میں ان کے حلقہ درس میں شریک تھا، لوگ غنیمت مانتے تھے، کہ حاضرین  
 کی تعداد کم دیکھ کر میرید بڑھ اٹھے یہ کثرت حدیث میں لوگ ان کی مثال دیتے تھے۔ خود ان کا بیان ہے  
 کہ۔ مجھ کو بیس ہزار حدیثیں یاد ہیں یہ علی بن الدینی و امام بخاری کے استاد کہا کرتے تھے کہ میں نے  
 ان سے زیادہ کسی کو حافظ الحدیث نہیں دیکھا۔

تہذیب الاسما والصفات، حنفیہ عبدالبر کے قول میں، شیخ، کے بواسطہ، حدیثاً، کا لقب ہے  
 اور میرید اس دعوے پر ولایت کرتا ہے (دیکھو حقوق المجلان، خاتمہ فصل اول)  
 تہذیب الاسما والصفات، نووی ترجمہ، میرید بن مارون،  
 تہذیب الاسما والصفات۔

ہن حدیث میں ان کو ابو حنیفہ سے تلمذ تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں جہاں ان لوگوں کے نام لکھے ہیں جنہوں نے امام صاحب سے حدیثیں روایت کیں ان کا نام بھی لکھا ہے۔ یہ ایک حدیث تک امام صاحب کی صحبت میں رہے اور اسی وجہ سے ان کو امام صاحب کے اخلاق و عادت پر رائے قائم کرنے کا کافی موقع ملا تھا۔ ان کا قول ہے کہ میں نے بہت لوگوں کی صحبت اٹھائی لیکن ابو حنیفہ سے کسی کو بڑھ کر نہیں پایا۔

۳۳۰ میں پیدا ہوئے اور ۳۲۰ھ میں وفات پائی

## حنس بن غیاث

بہت بڑے محدث تھے، خطیب بغدادی نے ان کو کثیر الحدیث لکھا ہے اور علامہ ذہبی نے ان کو حافظ حدیث میں شمار کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل، علی بن الدین وغیرہ نے ان سے حدیثیں روایت کیں۔ یہ اس خصوصیت میں ممتاز تھے کہ جو کچھ روایت کرتے تھے زبان ہی کرتے تھے کاغذ یا کتاب پاس نہیں رکھتے تھے چنانچہ اس طرح جو حدیثیں روایت کیں ان کی تعداد تین یا چار ہزار تھی۔ یہ امام صاحب کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ امام صاحب کے شاگردوں میں چند بزرگ نہایت مقرب اور بااخلاص تھے جن کی نسبت وہ فرمایا کرتے تھے کہ تم میرے دل کی تسکین اور میرے غم کے مٹانے والے ہو۔ حنس کی نسبت بھی امام صاحب نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں مختصر تاریخ بغداد میں ان کی نسبت لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مشہور شاگردوں میں سے تھے۔

۳۳۰ھ میں وفات پائی۔ تعلقات سے آزاد سب لیکن اخیر میں مزدقوں نے بہت تنگ کیا۔ اتنی یہ کہ اپنی دکان یعنی ۳۳۰ھ میں دارون الرشید نے ان کا شہرہ رس کران کو طلب کیا اور قضا کی خدمت سپرد کی۔ چونکہ قرض سے زیر بار تھے مجبوراً قبول کرنا پڑا۔ قاضی ابو یوسف قاضی القضاۃ کے تہذیب الکمال حافظ مزی ترجمہ امام ابو حنیفہ۔

۳۳۰ھ میں وفات پائی اور ۳۲۰ھ میں وفات پائی۔

تھے اور قضاہ تمام سرشت ان کے اہتمام میں تھا۔ چونکہ داران ارشید نے قاضی صاحب سے  
بغیر اطلاع شخص کو مقرر کر دیا اس لیے ان کوئی الحمد خیال ہوا اور حسن بن زیاد سے کہا کہ جس  
فیصلے ہمارے مراجعہ میں آئیں قرآن و سنت چینی کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے لیکن جب ان سے  
فیصلے دیکھے تو اعتراف کیا کہ شخص کے ساتھ تائید اپنی ہے۔

۱۹۶ھ میں پیدا ہوئے، تیرہ برس کو فہم میں اور دو برس بغداد میں قاضی ہوئے  
۱۹۶ھ میں وفات پائی۔

## ابو عامر النبیل

ان کا نام ضحاک بن غلدہ ہے مشہور محدث ہیں صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں ان کی روایت  
سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ ان کی روایت  
پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے نہایت پارسا اور مترواح تھے۔ امام بخاری نے روایت کی ہے  
کہ ابو عامر نے خود کہا کہ جب مجھ کو معلوم ہوا کہ فیث حرام ہے میں نے آج تک کسی کی فیث  
نہیں کی۔

ان کا لقب نبیل تھا جس کے معنی معزز کے ہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ لقب  
کیوں ہوا؟ ایک روایت ہے کہ ایک دفعہ شعبہ نے حمی و حبسہ قسم کھالی کہ میں حدیث  
نہیں روایت کروں گا۔ چونکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور ان کے درس سے ہزاروں  
طلبہ مستفید ہوتے تھے۔ لوگوں کو بہت تشویش ہوئی۔ ابو عامر نے یہ حال سنا تو اسی وقت  
شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ میں اپنے غلام کو آپ کی قسم کے کفار میں آزاد  
کر تا ہوں، آپ نے قسم توڑ ڈالی، اور حدیث کا درس دیکھتے یہ شعبہ کو ان سے  
شوق اور ہمت پر تعجب ہوا۔ اور منہ نہ لیا۔ انت نبیل اس وقت سے یہ لقب

۱۹۶ھ میں ابو عامر زبیر بن حنیث

نفسہ جو کیا ہے۔  
 یہ صاحب کے غرض شاخروں میں سے ہے۔ غصیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا  
 ہے کہ ایک دفعہ کسی نے ان سے پوچھا کہ۔ سفیان ثوریؒ زیادہ فقیہ ہیں یا ابو حنیفہؒ، بوسے ۱۱  
 وازنہ قرآن پندوں میں ہوتا ہے جو ایک دوسرے سے ملتی جلتی رہیں، ابو حنیفہؒ نے فقہ کی بنیاد  
 رکھی ہے اور سفیان صرف فقیہ ہیں؟  
 ۱۲۔ میں نوٹسے برس کی عمر میں وفات پائی۔

## عبدالرزاق بن ہمام

علامہ ذہبی نے ان کا ترجمہ ان غفوں سے شروع کیا ہے، احدث اعلام النقات  
 بت ہے نامہ محدث تھے، صحیح بخاری و مسلم وغیرہ ان کی روایتوں سے مالا مال ہیں۔ امام  
 ذہبیؒ نے ان کی روایت کی روایت میں آپ نے عبدالرزاق سے ہند کر کسی کو  
 دیا؟ جواب دیا کہ۔ نہیں۔ بڑے بڑے آثار حدیث مثلاً امام سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن عیینہ  
 ابن الدینی، امام احمد بن حنبلؒ فن حدیث میں ان کے شاگرد تھے، طالبان حدیث بہت دور سے  
 ہجرت کر کے ان کی خدمت میں پہنچتے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ بعضوں کا قول ہے کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص کے پاس اس قدر دود و دار مسافرتیں سے کچکے لوگ نہیں گئے تھے  
 حدیث میں ان کی ایک ضخیم تصنیف موجود ہے جو جامع عبدالرزاق کے نام سے مشہور ہے  
 انجمنی نے احقرات کیا ہے کہ۔ میں اس کتاب سے مستفید ہوا ہوں۔ علامہ ذہبی نے اس کتاب  
 نسبت میں ابن ابی حاتم میں لکھا ہے کہ۔ جم کا خزانہ ہے ؟

۱۔ الجوہرہ حنیفہ ترجمہ ابو حاتم۔ ۱۲۔

۲۔ الجوہرہ حنیفہ۔ ۱۳۔

۳۔ انساب سلف و تاریخ یا فی ترجمہ عبدالرزاق بن ہمام۔



ان کو ابرصیغہ سے نبی حدیث میں تلمذ تھا۔ حضور الامان کے مختلف مقامات سے  
ہوتا ہے کہ امام صاحب کی صحبت میں زیادہ سب سے چنانچہ ان کے حقوق و عادت کے متعلق  
کے اکثر اقوال کتابوں میں مذکور ہیں۔ ان کا اقل ہے کہ میں نے امام ابرصیغہ سے جو کچھ  
نہیں دیکھا  
سلسلہ میں پیدا ہونے اور سلسلہ میں انتقال کیا۔

## داؤد الطائی

خدا نے عجیب سُن قبول دیا تھا۔ صوفیہ ان کو بہت بڑا مرشد کامل مانتے ہیں۔ تہذیب  
میں ان کے مقامات عالیہ مذکور ہیں۔ فقہاء اور ضررما فقہائے حنفیہ ان کے تعلق اور امتیاز  
قابل ہیں۔ محدثین کا قیل ہے کہ ثقہ بلا منازع اور حقیقت یہ ہے کہ وہ ان تمام القاب  
مستحق ہیں۔ محدث بن و ثار جو مشہور محدث تھے کہا کرتے تھے کہ - داؤد اگلے زمانہ میں ہوتا  
خداستہ آن مجید میں ان کا عقد بیان کرتا ہے

ابتداء میں فقہ و حدیث کی تحصیل کی۔ پھر کلام کے علم میں کامل پیدا کیا۔ اور بحث و مناظرہ  
مشغول ہوتے۔ ایک دن کسی موقع پر ایک شخص سے گفتگو کرتے کرتے اس پر ٹکری پھینک  
اُس نے کہا - داؤد! تمہاری زبان اور ماتہ دونوں دراز ہو چلے - ان پر عجیب اثر ہوا۔  
مناظرہ بالکل چھوڑ دیا تاہم علمِ حدیث کا سلسلہ جاری تھا۔ برسوں کے بعد کل کتابیں دریا میں  
اور تمام چیزوں سے قطع تعلق کر لیا۔ امام محمد کا بیان ہے کہ میں داؤد سے اکثر سے پوچھے  
اگر کوئی منہ روی اور عملی مسد ہوتا تو بتا دیتے ورنہ جنت کہ - بھائی! مجھے اور منہ روی  
کام ہیں۔

۱۔ میزان الاعتدال ذہبی -

۲۔ تاریخ الامم و الملک -

جہاں: بوضیفہ کے مشہور شاگرد ہیں۔ خطیب بغدادی، ابن خلکان، عطاء زہبی اور دیگر  
 مزینین نے جن ان کے حالات لکھے ہیں امام صاحب کی سٹ گردی کا ذکر خصوصیت کے ساتھ  
 کیا ہے۔ ندویں فقہ میں بھی امام صاحب کے شریک تھے۔ اور اس مجلس کے معزز ممبر تھے۔  
 ۱۶۷۰ء میں وفات پائی۔

ان بزرگوں کے سوا ادب بھی بہت سے نامور محدثین فضل بن وکیل، حمزہ بن حبیب، ازیات،  
 ابراہیم بن جہان، سعید بن اکس، محمد بن یحییٰ، فضل بن موی، وغیرہ امام صاحب کے تلامذہ میں داخل  
 ہیں۔ لیکن ہم نے صرف ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جو تلامذہ خاص کہے جاسکتے ہیں اور جو مدتوں امام صاحب  
 کی صحبت سے مستفید ہونے میں۔

---

# فقہاء

جو تدوین فقہ میں سے غریب تھے

## قاضی ابویوسف

ان کی منزلت اور عظمت شان اس قابل تھی کہ ان کا مستقل تذکرہ لکھا جاتا کہ جب حجاز کے علمی محاکمات کا اندازہ بھی ہو سکتا تھا۔ لیکن پسند صحت کے کام ہیں۔ خدا کسی کو توفیق دے تو یہ کام ہو۔ ہو سکتا ہے اس کتاب کے موضوع کے لحاظ سے میرا اسی قدر فرض ہے کہ ان کی ابتدا تا آخر تک وہ جس سے ان کی لائق اور علمی کمالات پر ایک اجمالی راستے قائم ہو سکے۔

ان اہل انصاریت سے جلتے ہیں۔ ان کے مورث اعلیٰ سعد بن سیدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہیں۔ ان کے باپ ایک غریب آدمی تھے اور محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے۔ یا سلامہ یا سلامہ میں بقیام کو فہم پیدا ہوئے۔ ان کو اگرچہ بچپن سے کچھ تھوڑا ذوق تھا لیکن باپ کی مرضی نہ تھی، وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ سیکھیں اور گھر میں چار پیسہ لاوا لائیں۔ تاہم باپ صاحب جب موقع اور فرصت ملے اسی علم کی صحبت میں جا بیٹھتے۔ ایک روز امام ابو حنیفہ نے درس میں حاضر تھے کہ ان کے باپ پہنچے اور وہاں سے زبردستی اٹھا لئے۔ امام پر آکر کھایا۔ کیا! ابو حنیفہ کو خدا نے رزق کی طرف سے اطمینان دیا ہے تم ان کی ریس کیوں کرتے ہو؟ قاضی صاحب نے مجبوراً لکھنا پڑھنا چھوڑ دیا اور باپ کے ساتھ رہنے لگے۔ امام ابو حنیفہ نے وہاں سے کے بعد لوگوں سے پرچھا کہ۔ یعقوب اب نہیں آتے۔ ان کو امام صاحب نے چپکے سے ایک قیل حوالہ کی گھر پر آجھا تو اس میں سو دم تھے۔ امام صاحب نے ان سے یہی کہہ دیا کہ جب گھر پر چلے تو مجھ کو جتنا۔ اسی طرح برابر ان کو مدد دیتے رہے، یہاں تک کہ قاضی صاحب نے مدد



لیکن اور علوم میں بھی وہ اپنے آپ ہی نفیر تھے۔ مودّخ ابن خلکان نے بیان کیا ہے کہ ابو یوسف تفسیر، مغازی اور ایام العرب کے حافظ تھے اور فقہ میں حدیث میں ان کا یہ پایہ تھا کہ حافظ حدیث میں شمار کیے جاتے تھے۔ چنانچہ تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ لکھا ہے۔ یحییٰ بن معین کہا کرتے تھے کہ ابی الزاب سے بڑھ کر کوئی شخص کثیر الحدیث نہیں۔ امام احمد حنبل کا قول ہے کہ کان منقطعاً منی جوام شافعی کے مشہور شاگرد ہیں کہا کرتے تھے ابو یوسف اتباع القوم سے بعد اوی نے اپنی تاریخ میں امام احمد حنبل کا قول نقل کیا ہے کہ اول جب مجھ کو علم حاصل ہوا تو ابو یوسف کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یحییٰ بن معین و امام احمد حنبل اور بہت سے قاضی صاحب حدیث روایت کیں۔ اس سے زیادہ ان کی عظمت شان کی کیا دلیل ملے گی فقہ میں ان کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کوئی کا اعتراف ہے، ایک دفعہ وہ بیمار ہوئے۔ امام صاحب عیادت کو گئے، وہ اس سے کہا کہ خدا غواستہ اگر یہ شخص ہلاک ہوا تو دنیا کا عالم ہلاک ہوا اور آخرت بھی ان کے اور قوت فہم کے معترف تھے۔ امام غمّش اس زمانہ کے ایک مشہور محدث تھے۔ انہوں نے صاحب سے ایک مسئلہ پر چچا۔ انہوں نے جواب بتایا۔ امام غمّش نے کہا اس پر کوئی صاحب قاضی صاحب فرمایاں وہ حدیث جو فلاں موقع پر آپ نے مجھ سے بیان کی تھی۔ امام غمّش نے یہ حدیث فجر کو اس وقت سے یاد ہے جب تمہارے والدین کا عقد ہوا۔ لیکن اس کا صحیح مطلب آج ہی سمجھ میں آیا۔

قاضی صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ حنفی میں تصنیفیں کیں مختلف علمات تصنیفات بہت ہیں اور ابن الندی نے کتاب الغرر میں ان کی مفصل فہرست دی۔

۱۔ احوال علامہ جو نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیے ہیں،

۲۔ قاضی صاحب کی نسبت کتب جال میں جو ہیں محمول میں معروہ محمول ناقابل اعتبار ہیں کیونکہ

۳۔ ان کا فتا اجتہادی مسائل کا اختلاف ہے۔

۴۔ ابن خلدون ترجمہ قاضی ابو یوسف۔

یہ کتاب صرف کتاب الخراج گزری ہے۔ اس لیے ہم اس کے متعلق کچھ لکھنا چاہتے ہیں۔  
 رشید نے خراج و جزیہ کے متعلق قاضی صاحب سے یادداشتیں طلب کی تھیں قاضی صاحب  
 کے جواب میں چند تحریریں بھیجیں۔ یہ کتاب اپنی تحریریں کا مجموعہ ہے، اگرچہ اس میں بہت  
 کچھ ہے لیکن زیادہ تر خراج کے مسائل ہیں۔ اور اس لیے اس کو اس زمانہ کا قانون مال گذاری  
 ہے۔ اس کتاب میں زمین کے اقسام، بلحاظ حیثیت اور بلحاظ تنوع، لگان کی مختلف شرحیں  
 لگانوں کی حیثیتوں کا اختلاف، پیداوار کی قسمیں، اس قسم کے اود مراتب کو اس خوبی اور وقت  
 کے ساتھ مضبوط کیا ہے اور ان کے متعلق قواعد قرار دیئے کہ اس زمانہ کے لحاظ سے تعجب ہوتا ہے  
 نہیں ایک خوبی یہ ہے کہ نہایت آزادانہ ہے۔ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ جا بجا ان اہم ترین کا  
 ہے جو انتظامات سلطنت میں موجود تھیں اور ان پر نہایت مہیا کی کیساتھ خلیفہ وقت کو متوجہ کیا ہے۔  
 قاضی صاحب کی تاریخ زندگی میں جو چیز سب سے زیادہ قابل قدر ہے وہ یہ ہے کہ ہارون الرشید  
 ہارون خود پرست بادشاہ کے دربار میں وہ اپنے فرائض اس جرأت اور آزادی سے ادا کرتے  
 کہ کمال ایشیائی مسطنتوں میں بہت کم مل سکتی ہے۔ کتاب الخراج میں ایک جگہ ہارون الرشید  
 کے بارے میں لکھا ہے: "امیر المؤمنین، اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لیے مہینہ میں ایک بار بھی دوبارہ تہنہ  
 کی فریاد سنتا تو میں امید کرتا ہوں کہ تیرا شمار ان لوگوں میں نہ ہوتا جو رعیت سے پردہ کرتے  
 اور اگر تو وہ ایک دربار بھی کرتا تو یہ خبر تمام اطراف میں پھیل جاتی اور ظالم اپنے ظلم سے باز  
 ہو کر ان کے اعمال اور صورت داروں کو یہ خبر پہنچے کہ تو ہر بس دن میں ایک دفعہ انصاف کے لیے بٹھتا  
 تھا۔" یہی ظلم کی جرأت نہ ہونے پانے یہ

قاضی صاحب نے سواکس کی جرأت بحق کہ ہارون الرشید کو یہ الفاظ لکھا: ۱

تہنہ یہ ہے کہ ایسا آزاد اور پاکیزہ نفس بھی دشمنوں کے حلوں سے نہیں بچا۔ قاضی صاحب نے  
 لکھا ہے: "ان کو فراموشی اور زمانہ ساز کہتا ہے اور اس مضمون کی چند ڈالیتیں بھی گھڑی ہیں جو بعض  
 قاضیوں کو دہرایا ہے کچھ بحث نہیں ان پر پردہ ڈالیں کو نقل بھی کر دیتے ہیں جو کوتاہیوں  
 "بوسے بس است" کا کام دیتی ہیں۔ اس قسم کے بعض حکایتیں تاریخ الخلفاء میں منقول ہیں  
 جو ظہر ہے کہ کتاب الخراج کے فقرے جو ہم نے نقل کیے ہیں جس قطعیت کے ساتھ ثابت ہیں

ان کے مقابل میں ان روایتوں کا کس حد تک اعتبار ہو سکتا ہے۔ حاکم ابی یوسف، ابی حنیفہ، بعض محدثین نے بھی مخالفت کے جوہر میں تحقیق حق کی پرواہ نہ کی، بیہقی نے امام شافعی میں ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ "امام شافعی جب دارون الرشید کے مددگار ہو کر آئے تو قاضی ابویوسف اور امام محمد نے دارون الرشید کو امام شافعی کے قتل کی راہ نہ دکھائی کہ اگر جلد تدارک نہ کیا تو یہ شخص سلطنت کیلئے صدمہ پہنچائے گا یہ افسوس۔ امام بیہقی کو امام محمد ثبوت یہ بھی خیال نہ آیا کہ قاضی ابویوسف اس زمانہ سے بہت پہلے انتقال کر چکے تھے۔ کاشکہ اس کا خود محدثین ہی نے اس روایت کی تکذیب کی۔ حافظ ابن حجر نے جن سے امام محمد بعد محدث نہیں ہوا امام شافعی کے حالات میں ایک کتاب لکھی ہے جو راجع کل مصر میں منسلک ہے وہ اس روایت کو نقل کر کے لکھتے ہیں، فہی مکذوبۃ وغالب ما فیہا موشوہ۔ مطلق من روایات متفقۃ و اوضح ما فیہا من الکذب قولہ فیہا ان ابی یوسف بن الحسن حرّھا الرشید علی قتل الشافعی، یعنی یہ روایت جبرئی ہے اور اس کا ذکر نہیں ہے۔ اور بعض صحیح دوسری غلط روایتوں سے ماخوذ ہیں۔ اور جو مصر کی جبرئی ہے وہ یہ ہے ابویوسف و محمد بن الحسن نے دارون الرشید کو امام شافعی کے قتل کی ترغیب دی۔

قاضی صاحب کی طرف بعض اولیات بھی منسوب ہیں۔ محمد بن یحییٰ بن یحییٰ نے کتاب قاضی ابویوسف پہلے شخص ہیں جس نے علما کے لیے ایک خاص پاس تجویز کیا کہ آج تک ہے، ورنہ ان سے پہلے نام لوگوں کا ایک پاس تھا۔





فتویٰ دے دیا کہ موجودہ صورت میں نقیض حجب جائز ہے، لیکن امام محمد نے اعلانیہ مخالفت کی اور دھجھ اپنے اصرار پر قائم رہے۔

امام محمد جس رتبہ کے شخص تھے اس کا اندازہ آئمہ مجتہدین کے اقوال سے ہو سکتا ہے، امام شافعیؒ قائل ہے کہ۔ امام محمد جب کوئی مسئلہ بیان کرتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ وحی اتر رہی ہے، انہی کا رونا ہے کہ۔ میں نے امام محمد سے ایک بار بشر کے اہل علم حاصل کیا، امام احمد حنبلہؒ سے بھی نے پوچھا کہ یہ دینی مسائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوتے؟ فرمایا: محمد بن الحسن کی کتابوں سے۔

امام محمد کے حلقہٴ درس سے اگرچہ دور بہت سے نامور علماء تعلیم پا کر نکلے لیکن ان میں سب میں امام شافعیؒ کا نام خصوصیت کے ساتھ لیا جاسکتا ہے۔ ہمارے زمانہ کے کم نظروں کو اس سے تعجب ہو گا۔ اگلے زمانہ میں بھی ابن تیمیہ نے امام شافعیؒ کی شاکر دی سے انکار کیا تھا لیکن حق کو کون دبا سکتا ہے؟ تاہم دور حال کی سینکڑوں کتبیں موجود ہیں۔ وہ کیا شہادت دے رہی ہیں؟ بے شبہ امام شافعیؒ کو امام محمد کے فیضانِ صحبت سے بڑے بڑے کمالات کے راستے دکھاتے اور اس کا خود ان کو اعتراف تھا۔ حافظ ابن حجرؒ امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں۔

کان محمد بن الحسن جید المنقلة عند الخليفة فاختلفت اليه وقلت هو اوفى من جبهة الفقهاء فلزمته وكتب عنه۔ یعنی محمد بن الحسن خلیفہ کے ہاں بہت معزز تھے اس لیے میں ان کے پاس آتا جاتا تھا۔ میں نے اپنے جی میں کہا کہ وہ فقہ کے لحاظ سے بھی عالی رتبہ ہیں اس لیے میں نے ان کی صحبت لازم پکڑی اور ان کا درس قلمبند کرتا تھا۔

امام محمد خود بھی امام شافعیؒ کی نہایت عزت کرتے تھے اور تمام شاگردوں کی نسبت ان کے ساتھ خاص مراعات کے ساتھ پیش آتے تھے۔ ایک دن ہارمن الرشید کے دربار میں جا رہے تھے۔ راہ میں امام شافعیؒ بٹے جو ان کی ملاقات کو آرہے تھے۔ اسی وقت گھوڑے سے اتر پڑے اور نوکر سے کہا کہ خلیفہ کے پاس جا اور عذر بیان کر کہ میں اس وقت حاضر نہیں ہو سکتا، امام شافعیؒ نے کہا۔ میں اور کسی وقت میں حاضر ہوں گا آپ دربار میں تشریف لے جائیں، امام محمد نے کہا۔ نہیں وہاں جانا

نہ۔ یہ تمام اقوال محدث ذہبی نے تہذیب الاسماء واللغات میں نقل کیے ہیں۔

نہ۔ دیکھو قوال التائبین مطبوعہ مصر ص ۶۹،

آج بھی معیوب نہیں۔ امام محمد و امام شافعی میں اکثر مناظرات بھی رہتے تھے اور اسی بنا پر بعضوں کو ان کی شاکردی سے انکار ہے، لیکن اس زمانہ کی استاد دی و شاگردی میں یہ امر عجیب نہ تھے اور دراصل آج بھی عجیب نہیں۔

امام محمد کی شہرت اگرچہ زیادہ تر فقہ میں ہے اور ان کی تصنیفات عموماً اسی فن کے متعلق پائی جاتی ہیں لیکن وہ تفسیر، حدیث، ادب میں بھی اجتہاد کا درجہ رکھتے تھے۔ امام شافعی کا قول ہے کہ میں نے قرآن کا عالم امام محمد سے بڑھ کر نہیں دیکھا۔ یہ ادب و عزت میں اگرچہ ان کی کوئی تصنیف موجود نہیں لیکن فقہ کے جو مسائل نحو کے جزییات پر مبنی ہیں اکثر جامع کبیر میں مذکور ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ اس فن میں ان کا کیا پایہ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان وغیرہ نے خصوصیت کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔

حدیث میں ان کی کتاب بروحا مشہور ہے، اس کے علاوہ کتاب مجمع جو امام مالک کے رد میں لکھی ہے اس میں اکثر حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور متعدد مسائل میں جو شش ادعا کے ساتھ نبیا ہے کہ مدینہ والوں کو دعویٰ ہے کہ وہ حدیث کے پیرو ہیں حالانکہ ان مسائل میں صریح ان کے خلاف حدیث موجود ہے۔

امام محمد کی تصنیفات تعداد میں بہت زیادہ ہیں اور آج فقہ حنفی کا مدار انہی کتابوں پر ہے ہم ذیل میں ان کتابوں کی فہرست لکھتے ہیں جن میں امام ابو حنیفہ کے مسائل روایتاً مذکور ہیں اور اس لیے وہ فقہ حنفی کے اصلی اصول خیال کیے جاتے ہیں۔

مبسوط، اصل میں یہ کتاب قاضی ابویوسف کی تصنیف ہے۔ اپنی مسائل کو امام محمد نے زیادہ تر منج اور غلبی سے لکھا۔ یہ امام محمد کی پہلی تصنیف ہے۔

جامع صغیر، مبسوط کے بعد تصنیف ہوئی۔ اس کتاب میں امام محمد نے قاضی ابویوسف کی روایت سے امام ابو حنیفہ کے تمام اقوال لکھے ہیں۔ کل ۵۳۲ مسئلے ہیں جن میں سے ایک سو ستر (۱۷۰) مسئلے کے متعلق اختلاف رائے بھی لکھا ہے۔ اس کتاب میں تین قسم کے مسائل ہیں۔

جن کا ذکر بجز اس کتاب کے اور کہیں نہیں پایا جاتا۔

۱۔ قرآنی احکام، ص ۶۹،

۲۔ الجامع الصغیر ترجمہ امام محمد۔

۲۔ اود کتابوں میں بھی مذکور ہیں لیکن ان کتابوں میں امام محمد نے تصریح نہیں کی تھی کہ یہ خاص  
ابو حنیفہ کے مسائل ہیں۔ اس کتاب میں تصریح کر دی ہے :-

۳۔ اود کتابوں میں مذکور تھے لیکن اس کتاب میں جن الفاظ سے لکھا ہے ان سے بعض  
فائدے مستفید ہوتے ہیں۔ اس کتاب کی تیس چالیس شرطیں لکھی گئیں جن کے نام اور مختصر حال  
کثرت انطوائے وغیرہ میں ملتے ہیں۔

جامع کبیر، جامع صغیر کے بعد لکھی گئی۔ ضخیم کتاب ہے اس میں امام ابو حنیفہ کے اقوال کے  
قاضی ابو یوسف و امام زعفران کے اقوال بھی لکھے ہیں ہر مسئلہ کے ساتھ دلیل لکھی ہے و متاخرین  
اصول فقہ کے جو مسائل قائم کیے ہیں زیادہ تر اسی کتاب کی طرز استدلال و طریق استنباط سے  
بڑے بڑے نامور فقہاء نے اس کی شرحیں لکھی ہیں جن میں سے ۲۴ شرحیں کا ذکر کثرت انطوائے میں  
زیادہ است، جامع کبیر کی تصنیف کے بعد جو فروغ وادارتے وہ اس میں درج کیے اور اسی  
زیادہ است نام رکھا۔

کتاب الحج، امام محمد امام ابو حنیفہ کی وفات کے بعد مدینہ منورہ گئے اور تین برس وہاں رہ کر امام  
سے مرقا چڑھی۔ اہل مدینہ کا طریقہ فقہ جدا تھا بہت سے مسائل میں وہ امام ابو حنیفہ سے اختلاف  
رکھتے تھے۔ امام محمد نے مدینہ سے آکر یہ کتاب لکھی۔ اس میں اول وہ ابو حنیفہ کا قول نقل کر کے  
پھر مدینہ والوں کا اختلاف بیان کر کے حدیث اور فقہاء کس سے ثابت کرتے ہیں کہ ابو حنیفہ کا نسخ  
سچ ہے اور دوسروں کا غلط۔ امام رازی نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب  
چھپ گئی ہے اور ہر جگہ ملتی ہے۔ میں نے اس کا ایک قلمی نسخہ بھی دیکھا ہے۔

سیر صغیر و کبیر، یہ سب سے اخیر تصنیف ہے سائل میر صغیر لکھی، اس کے بعد ایک نسخہ امام  
اوزاعی کی نظر سے گزرا۔ انہوں نے طعن سے کہا کہ اہل عراق کو تو میر سے کیا نسبت امام محمد سے  
منا تو میر کبیر کھنٹی شروح کی، تیار ہو چکی تو ساتھ جزدوں میں آئی۔ امام محمد اس ضخیم کتاب کو ایک غیری  
رکھو کہ ماؤن الرشید کے پاس ملے گئے، مارون الرشید کو پہلے سے خبر ہو چکی تھی اس نے قدر جاننا  
کے لحاظ سے شہزادوں کو بھیجا اور خود جا کر امام محمد سے اس کی سنید لی۔

ان کتابوں کے علاوہ امام محمد کی تصانیف بھی فقہ میں موجود ہیں مثلاً کیا زیات و جہا

دعوات و ہر دنیا تک یہ کتابیں فقہاء کی اصطلاح میں ظاہر الرواۃ میں داخل نہیں بلکہ کتاب لکھی  
جن کا ذکر اوپر ہو چکا وہ بھی اس سلسلہ سے خارج ہے۔

## امام زین

فقہ میں اگرچہ ان کا ترجمہ امام محمد سے زیادہ مانا جاتا ہے لیکن چونکہ ان کی کوئی تصنیف موجود  
نہیں ہے اور ان کے حالات بھی بہت کم معلوم ہیں اس لیے صاحبین سے ان کو مؤخر رکھنا پڑا۔  
یہ عربی اسلئے تھے، شروع زمانہ میں ان کو حدیث کا توفیل دیا اور اسی وجہ سے جیسا کہ علامہ  
نوی نے تہذیب القضاۃ میں تصریح کی ہے، صاحب الحدیث کہلاتے تھے، پھر فقہ کی طرف  
توجہ کی اور اخیر میں اس پر مشغول رہا۔

یہی بن حسین جو بن حبت بن امام ہیں ان کا قیل ہے کہ زفر صاحب الزامی ثقہ ماسیہ، بعض  
لوگوں نے ان کی تصنیف بھی کی ہے لیکن وہ بہیم ہے اور قابل اعتناء نہیں۔  
ان کو خاص کر قیاسی احکام میں نہایت کمال تھا امام ابوحنیفہؒ ان کی نسبت فرمایا کرتے تھے کہ  
اے صاحب! دیکھ بن الجراح جن کا ذکر گذر چکا ہے، ان سے استفادہ کرتے تھے، اتفاقاً کا عہدہ  
بھی ان کو ملا تھا۔ سلسلہ میں پیدا ہوئے اور سلسلہ میں وفات پائی۔

## قاسم بن معن

بہت بڑے نامور شخص تھے، صحاح ستہ کے مصنفین نے ان سے روایت کی ہے، اگرچہ ان  
کو ہمیشہ فضائل بھی کمال تھا لیکن سربیت و ادب میں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے، امام محمدؒ ان کی حدیث  
میں استفادہ کی غرض سے حاضر ہوتے تھے، غلیظہ نے ان کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا، مجبوراً قبول کرنا پڑا  
لیکن تنہا محب نہیں لی۔

امام ابو حنیفہؒ کو ان سے خاص محبت تھی۔ یہ بھی مجملہ ان لوگوں کے ہیں جن کی نسبت صاحب فرمایا کرتے تھے کہ۔ تم لوگ میرے دل کی تسلی اور میرے دل کے غم شانے والے ہو۔  
 میں امام صاحبؒ کے ساتھ نہایت خلوص تھا۔ ایک شخص نے پوچھا کہ۔ آپ فقہ و عربیت دونوں امام ہیں۔ ان دونوں علموں میں سے دیکھ کون علم ہے؟ فرمایا کہ۔ واللہ امام ابو حنیفہؒ کی عربیت حریت پر بھاری ہے و اللہ میں وفات پائی۔

## اسد بن عمرو

یہ پہلے شخص ہیں جن کو امام ابو حنیفہؒ کی مجلس تصنیف میں تحریر کا کام سپرد ہوا۔ بہت جلد یہ شخص تھے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ان سے روایت کی ہے اور یحییٰ بن یمن نے ان کو ثقہ کہا ہے۔  
 ہلال رازی کا بیان ہے کہ ایک دفعہ ہارون الرشیدؒ کو معذور کیا۔ طواف سے فارغ ہو کر داخل حائل ہوا اور ایک جگہ بیٹھ گیا۔ تمام اہل دربار اس کا بیان ہاشم کھڑے تھے۔ ایک شخص ہارون کے برابر بیٹھا۔ مجھ کو نہایت تعجب ہوا لوگوں سے دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ اسد بن عمروؒ ہیں۔  
 بعد ازیں قضا کے عہدے پر مامور تھے۔ ۱۸۰ھ میں انتقال کیا۔

## علی بن المسهر

رفی حدیث امام احمدؒ و ہشام بن عروہ سے حاصل کیا تھا۔ امام بخاری و مسلم نے ان کی روایت سے حدیثیں نقل کی ہیں۔ امام احمد بن حنبلؒ ان کے فضل و کمال کا اعتراف کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی تصنیفات پر جو اطلاع حاصل کی اپنی کے ذریعہ سے کی۔  
 مومل کے قاضی تھے ۱۸۹ھ میں انتقال کیا۔

ماتہ ۱۰ الجوامع المصنفہ۔

نقہ۔ یہ حالات مجھ کو صرف الجوامع المصنفہ سے معلوم ہوئے۔

# تعارف فقہ

حصہ سوم



اصول فقہ پر مفصل بحث

قرآن، سنت، اجماع اُمت، قیال



جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب

## فقہ اسلامی کے ماخذ

فقہ اسلامی کے ماخذ، اس کی تعریف اور ماخذ کی قسمیں

”ماخذ سے وہ ذرائع مراد ہیں جن سے قانون انڈیا کیا جاتا ہے یا وہ مقامات اور  
سے قانونی دلائل کے ساتھ حاصل کیے جاتے ہیں۔ جس فن میں ان ذرائع اور مقامات  
بحث ہوتی ہے وہ ”اصول فقہ“ کہلاتا ہے۔ کتبوں میں یہ تعریف مذکور ہے :-  
هو علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام  
الفقهية عن دلائلها

”اصول فقہ، چنانچہ ایسے کلی اصول کا علم ہے کہ ان کے ذریعہ دلائل سے

قوانین کے استنباط کا طریقہ معلوم ہو۔“

یہ فن قوانین کے استنباط کے لیے ضابطہ کا کام دیتا ہے اور فنی حیثیت سے اس  
کی تدوین اسلام ہی کی مرہون منت ہے، لیکن عرصہ سے استعمال نہ ہونے کی وجہ سے  
ترتیب و تنظیم کی ضرورت ہے کہ ارتقاء پذیر ذہن اور ارتقاء پذیر معاشرہ کو اپنے اہل  
سمو کے ۔۔۔

قانون کی کتبوں میں ماخذ کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) ماخذ صوری (۲) ماخذ مادی۔

(۱) ماخذ صوری قانون کا وہ ماخذ ہے جس کے ذریعہ وہ اپنا جواز اور اثر حاصل کرتا

(۲) ماخذ مادی قانون کا وہ ماخذ ہے جس سے قانون اپنا مواد حاصل کرتا ہے۔

اس طرح ایک کے ذریعہ مواد کی فراہمی ہوتی ہے اور دوسرے کے ذریعہ قانون کا کردار اور مقام متعین ہوتا ہے۔ فقہ اسلامی کا مآخذ عمومی مسلم کے لیے اللہ کی رضا و خوشنودی حاصل کرنا ہے اور غیر مسلم کے لیے سلطنت کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہے جس طرح دنیاوی و ملکی قوانین کا مآخذ عمومی ہر مذہب و ملت کے لیے سلطنت کی مرضی و اختیار حاصل کرنا ہوتا ہے۔

### فقہ اسلامی کے بارگاہ مآخذ

فقہ اسلامی کے مادی مآخذ عمومی حیثیت سے بارگاہ ہیں:-

(۱) قرآن حکیم۔

(۲) سنت۔

(۳) اجماع۔

(۴) قیاس۔

(۵) استحسان۔

(۶) استدلال۔

(۷) استصلاح۔

(۸) سلسلہ شخصیتوں کی رائیں۔

(۹) تعامل۔

(۱۰) عرف اور رسم و رواج۔

(۱۱) ماقبل کی شریعت۔

(۱۲) ملکی قانون۔

اصول فقہ کی کتابوں میں عموماً صرف پہلے چار کا ذکر ملتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض مآخذ کو بعض میں داخل سمجھا گیا ہے اور اختصار کے طور پر صرف چار کا ذکر کر کے ان کی تعبیر و توجیہ اس طرح کی گئی ہے کہ ان کے عموم میں بقیہ داخل ہو جائے ہیں، مثلاً قیاس کے عموم میں استحسان، استصلاح وغیرہ داخل ہیں۔ اجماع میں تعامل اور رسم و رواج



داخل ہیں۔ ماقبل کی شریعت قرآنی یا حدیث کے عموم میں آتی ہے۔ مکی قانون لغات میں ہو سکتے ہیں۔ رائیں اگر قیاس پر مبنی ہیں تو ان کا شمار قیاس میں ہو گا۔ ورنہ وہ سماع پر مبنی حدیث کے ذیل میں آجائیں گی۔ استدلال بھی قیاس کے قریب ہے، اگرچہ اس کا صہم قیاس سے زیادہ وسیع ہے۔ پچھلے چاروں ارکان میں درجہ اور مرتبہ کے لحاظ سے فرقی ہے، بلکہ اصل ماخذ صرف قرآن ہے، سنت بھی اسی کی تشریح اور عملی زندگی میں تشکیک کے لیے اسی کی تعبیر ہے۔ اسی بنا پر سنت میں بعض تشریحات وقتی اور مقامی ہیں اور بعض اصولی اور دوامی تشکیک قانون کے مرحلہ میں یہ دونوں حیثیتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں اور رہنما کا کام دیتا ہیں۔ اجماع و قیاس کی ترتیب و تنظیم قرآنی و سنت ہی کی مقررہ بنیادوں پر ہوتی اور یہی زاویہ نگاہ ان دونوں کے بارے میں مفید ہو سکتا ہے (اس کی تفصیل آگے چلی کر معلوم ہو گی)۔

### قانون روما کے ماخذ کی تفصیل

اس موقع پر قانون روما کے ماخذ کا تذکرہ دلچسپی اور مزید وضاحت کا باعث ہو گا۔ اس لیے ذیل میں اس کو نقل کیا جاتا ہے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد قانون روما کے مندرجہ ذیل ماخذ بن گئے تھے:-

- ۱۔ ایک کتاب جس میں بیشتر مذہبی امور کے متعلق قانون درج تھے۔ اس کا نام جس سویلے پاپیریانس (Jus Civile Papirianus) ہے۔
- (۱) ان ہی مذہبی قواعد کو فاس (Fas) کہتے تھے۔
- ۲۔ فقہاء و مجتہدین کے فتاویٰ۔
- یہ فقہاء تین جماعتوں میں منقسم کیے گئے ہیں:-

(۱) احبار اور فقہائے سلف۔ یہ حضرات قانون مندرجہ "دوازده الواح" کی تشریح کرتے تھے۔ ان کی اس تشریح و توضیح سے آگے چل کر بالکل نئے قواعد کا ایک

بہت بڑا مجموعہ ترقی پا گیا تھا۔

(۲) فقہائے متقدمین۔ متاخرین سے ممتاز کرنے کے لیے انہیں متقدمین کہا جاتا ہے۔ ان کے درج ذیل کام کی نوعیت سے ان کی حیثیت تقریباً وکلاء جیسی معلوم ہوتی ہے، مثلاً

- (۱) قانونی معاملات سے متعلق سوالات کے جواب دینا۔
- (ب) مقدمہ کی ابتدائی منازل میں موکل کے مفادات کی نگہداشت کرنا۔
- (ج) عدالت میں مقدمہ کی پیروی کرنا۔

(د) کبھی یہ حضرات قانونی رسالوں کی تالیف کرتے تھے اور بعض خاص صورتوں میں تحریری فتویٰ بھی دیتے تھے، لیکن زیادہ تر وہی کام سپرد تھے، جو پہلے بیان ہوئے ہیں۔

۳۔ مستند مجتہدین۔ یہ فقہاء مستند اصول قانون کے زمانہ کے ہیں۔ یہ زمانہ دوسری صدی عیسوی کی ابتداء سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے حسب ذیل کام تھے۔

- (۱) رومی قانون کی ترقی۔
- (۲) مجموعہ قوانین میں تطبیق کی صورت پیدا کرنا۔
- (۳) قانون کی تشریح جدید کرنا اور حالات کے مناسبتے قالب میں ڈھالنا۔
- (۴) اعلیٰ ترین مجلس وضع قوانین۔ اس میں بادشاہ اور اس کی خصوصی مجلس شامل تھی۔

(۵) مجلس عوام۔ اس میں شرفار اور عوام دونوں شامل تھے۔ یہ مجلس دراصل اس تقسیم پر مبنی تھی جو رومی باشندوں کی اضلاع کے لحاظ سے کی گئی تھی۔

(۶) تہادیزمینات (Senate) مجلس اکابرین قانونوں کے بارے میں تفصیل مینات کے غور کے لیے اپنی تہادیز میں کر کے ان کی رضا مندی سے جاری کرنا تھا۔ یہ مجلس رومی قبائل کے اکابرین سے تشکیل پاتی تھی اور اس کا کار منصبی بادشاہ کو نامزد کرنا اور اس کو مشورہ دینا تھا۔ بعد میں شہنشاہ کی حکومت بن گئی تھی۔

(۷) فرامین شاہی - مغل شاہی سورتوں کو بھی حاوی ہے۔

(۸) مجسٹریٹ کے اطلاعات و جرائد جو وقتاً فوقتاً وقتی یا دوائی (تامت خدمت) رنگ میں جاری ہوتے تھے۔

(۹) رستم درواز - یہ سب سے قدیم ماخذ ہے اور ہر دور میں اس کا وجود موجود رہا ہے۔

قانون روما کے ماخذ میں قابل غور امر یہ ہے کہ اس کا ایک حصہ مذہبی ہے۔  
اس طرح مذہبی قوانین کے اجزاء لازمی طور سے اس میں شامل ہیں۔  
فقہ اسلامی کے ماخذ کی تفصیل یہ ہے :-

# ۱۔ قرآن حکیم

فقہ اسلامی کا اصل الاصول مانند قرآن حکیم ہے

فقہ اسلامی کا اصل الاصول مانند قرآن حکیم ہے۔ یہ اصول و کلیات کی کتاب ہے۔  
اس میں الہی حکمت علی اور دستور (Constitution) سے بحث ہے۔ بزرگی قوانین  
کی تفصیل بہت کم ہے، جیسا کہ علامہ شاطبیؒ کہتے ہیں:-

القرآن معی اختصاراً جامع ولا یکون جامعاً الا  
والمجموع فیہ اصول کلیات

۱۔ قرآن حکیم فقہ ہونے کے باوجود جامع ہے اور یہ جامعیت اسی وقت ہو سکتی ہے  
جب کہ اس میں کلیات بیان ہوئے ہوں ۲  
ایک اور موقع پر فرماتے ہیں:-

تعریف القرآن بالاحکام الشریعۃ اکثرۃ کل لاجزائی  
و حیث جاء جزئياً فاختار لعلی الکلیۃ

۳۔ قرآن حکیم میں احکام شریعہ اکثر کی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ جہاں جزئی طور پر  
تفصیل ہے وہ کسی حکم کی کے تحت ہے ۴

قرآن حکیم چونکہ الہی سلسلہ ہدایت کا آخری ایڈیشن ہے اس بنا پر اس کی تعلیمات و  
تغبیات کا ہر ذرہ اور ہر نمانہ میں یکسانیت کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ یہ بات اسی صورت  
میں ہو سکتی تھی کہ ہر شعبہ زندگی کے حدود و اربابہ تیار اس کے خطوط کی پیروی کیے جاتے۔  
سرحد پر سنگ نشان کھڑے کر دیے جاتے اور ان میں رنگ بھرنے کا کام محل اور زمانہ کی

ضرورتوں اور تقاضوں پر چھوڑ دیا جاتا اور ہر دور میں بتائی ہوئی حکمت عملی کے مطابق متعلقہ چیز  
 و خطوط پر عمارت کی تعمیر ہوتی رہتی۔ اس طرح دائرہ کے نقطہ کی طرح قرآنی اصول و کلیات اور  
 اوامر و نواہی اپنی جگہ ثابت و قائم رہتے اور اس کی تعبیر و نیز عملی شکل میں متشکل کرنے کی صورتیں  
 ارتقاء پذیر معاشرہ کے ساتھ بدلتی رہتیں، اور اگر بالفرض ابتداء ہی میں ساری جزئیات بیان  
 کر دی جاتیں اور عملی شکل کے سارے خاکے تیار کر دیئے جاتے تو ایک تو اس کی دستور دہی  
 پوزیشن نہ باقی رہتی اور دوسری بڑی بات یہ ہوتی کہ اس کی دوامی اور عالمگیر حیثیت ختم ہو جاتی  
 اور ساری تعلیم مخصوص زمانہ تک محدود ہو کر رہ جاتی اور پھر اس میں جود و تامل پیدا ہو کر ارتقاء  
 پذیر معاشرہ کو سمونے اور اقتدار و مصالح کو انگیز کرنے کی ساری صلاحیتیں ختم ہو جاتیں۔  
 قرآن حکیم، الہی حکمت عملی اور بنیادی اصول کی کتاب ہے، اس میں جزئیات کی بحث بہت کم ہے  
 مثال کے طور پر قرآن حکیم نے حکومت کی نوعیت اور پالیسی متعین کر دی کہ وہ زمین میں اللہ  
 کی نیابت و امانت ہوگی اور زیادہ سے زیادہ الہی صفاتوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و  
 مساوات کے اصول پر خلق کے مادی و روحانی فوائد کا بندوبست کرے گا اور یہ بات بھی  
 بتا دی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لیے شوریائی نظام ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ اس  
 سلسلہ میں اور جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کر دی، لیکن تفصیل نہیں بتائی  
 کہ شوریائی نظام کا انعقاد کس طرح ہو؟ حکومت موجودہ طرز کی جمہوری ہو یا شاہی؟ آمرانہ ہو  
 یا فوجی ڈکٹیٹر شپ؟ رائے عامہ معلوم کرنے کی کیا صورت ہو؟ وغیرہ۔ غرض طریقہ کار  
 کی جزئیات سے قرآن نے تعرض نہیں کیا، کیونکہ اس کو اصل بحث مقصد اور مقصد تک  
 پہنچنے کے بنیادی اصول سے ہے۔ اس کے ذرائع اور طریقہ کار کیا ہوں؟ اس کا فیصلہ  
 حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔ قرآن حکیم کا مقصد اس کے بنیادی اصول پر عمل کر کے میں  
 قسم کے طریقہ کار اور جیسے نظام حکومت سے حاصل ہو سکے وہ قرآنی حکومت ہوگی۔ موجودہ  
 دنیا ہے اس کا جمہوریت نام رکھے یا آمریت، افراد کی رائے شکاری سے یہ کام لیا جائے  
 یا کسی اور طریقے سے۔

اس بارے میں فقہاء و صلحائے امت نے جزئیات کی تفصیل بتا کر جو کار ہائے

نمایاں انجام دیئے ہیں وہ سب اپنے اپنے زمانہ کے حالات کی مناسبت سے تھے اور آج بھی یہی حق ہے کہ ان جزئیات کی روشنی میں مقصد اور اصول کے پیش نظر اپنے زمانہ کے حالات و تقاضا کے مناسب طریقہ کار کی جزئیات مرتب اور مدون کریں۔ اس مرتب شدہ جزئیات کی حیثیت بھی پہلی جزئیات کی طرح قطعی اور دوامی نہ ہوگی، بلکہ معاشرہ کی حالت پر موقوف ہوگی اور اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک معاشرہ اجازت دے گا۔

در اصل طریقہ کار کا تعین بڑی حد تک عوامی شعور یا بقول ”ہیگل“ عوامی روح پر منحرف ہے، نہ کہ کسی ملک کی مقامی پر۔ اس لیے جب کبھی عوامی شعور کی حالت میں تبدیلی ہوگی یا عوامی روح کو دھڑکا دے گی، تو لازمی طور سے پرانے طریقہ کار پر نظر ثانی کرنی پڑے گی۔

فقہ کے لیے قرآن حکیم سے متعلق اصول فقہ کی تشریحات کا جاننا ضروری ہے فقہاء نے قرآن حکیم کے اسی حصہ سے بحث کی ہے جن کا تعلق فقہی احکام سے ہے اور یہ حصہ متفرق پانچ سو آیتوں کے قریب ہے۔ اس سے متعلق سب ذیل قسم کی باتوں کا جاننا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

- (۱) ناسخ و منسوخ۔ کون سی آیت ناسخ ہے اور کون سی منسوخ۔
- (۲) مجمل و مفسر۔ کون مجمل ہے اور شرح و تفسیر کے لیے کون سی آیت ہے۔
- (۳) خاص و عام۔ اپنے مفہوم کے اعتبار سے کون سی آیت خاص ہے اور کون عام ہے۔

(۴) محکم و متشابہ۔ کون سی آیتیں عملی زندگی میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں اور انسانی عقل واضح طور پر ان کا ادراک کر سکتی ہے اور کون سی ایسی ہیں جن کا تعلق ایمانیات سے ہے اور ان کے حقائق مادرائے عقل ہیں کہ واضح طور پر ان کا ادراک ہماری دسترس سے باہر ہے اور ہماری ضرورت و ذمہ داری میں داخل نہیں ہے۔

(۵) اس بات کا علم بھی ضروری ہے کہ عمل میں لانے کی جو باتیں ہیں وہ کس درجہ کی ہیں۔ فرض، واجب، مستحب وغیرہ اور نہ کرنے سے متعلق جو میں ان کی کیا نوعیت

ہے، حرام، مکروہ وغیرہ۔

فقہاء نے ان کے علاوہ اور بہت سی تشریحات کی ہیں اور استدلال و استنباط کے طریقے مقرر کیے ہیں۔ وہ بھی نہایت اہم ہیں اور ایک مجتہد و فقیہ کے لیے ان سے واقفیت حاصل کرنا بھی بڑی مدت تک ضروری ہے۔

چند مہادیات کی تفصیل اور نزول قرآن کے مقاصد

فقہاء کے بیان کی پوری تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں ملے گی، یہاں ہم چند مہادیات کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں جو فقہاء کے پیش نظر تھیں اور فقہ کی تدوین کے لیے اس کی رعایت ضروری سمجھی گئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن حکیم کی صورت میں جن تفسیلات و تنقیحات کو پیش کر رہے تھے، وہ تکمیلی مرحلہ میں کتنی ہی نئی کیوں نہ ہوں، لیکن جہاں تک ان کی بنیادی تعلیم و تعلق ہے ان میں کوئی بھی ایسی نہ تھی جن سے لوگ بالکل بے نا آشنا ہوں۔ اس بنیاد پر نزول قرآن کے حسب ذیل مقصد نکلتے ہیں:-

(۱) ہدایت الہی کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا، اس کی تکمیل کرنا۔

(۲) جس حصہ میں زیادتی یا کمی کر دی گئی تھی اس کو واضح کرنا۔

(۳) جسے بھلا دیا گیا تھا اسے یاد دلانا۔

(۴) جن باتوں میں لوگوں نے اپنے کو غلط طریقے سے بکڑ لیا تھا ان سے نجات دلانا۔

جیسا کہ قرآن حکیم میں بیان کیے ہوئے مقاصد سے مذکورہ بیان کی تائید ہوگی ہے وہ یہ ہیں:-

۱- يٰۤاَيُّهَا هُم مَّا لَكُم مِّنْ

(الاحزاب: ۱۵۷)

”وہ لوگوں! تم کو کون سا حکم دیتا ہے۔“

۱۔ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ - (الاعراف: ۱۵۴)

”منکر سے روکتا ہے۔“

۲۔ يُجِزُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ - (الاعراف: ۱۵۴)

”طیبات کو لوگوں کے لیے حلال کرتا ہے۔“

۳۔ يُخَوِّرُ عَنْهُمْ الْخَبِيثَاتِ - (الاعراف: ۱۵۴)

”طہائٹ کو ان پر حرام کرتا ہے۔“

۴۔ يَضُمُّ عَنْهُمْ أَصْحَابَهُمْ - (الاعراف: ۱۵۴)

”اس وجہ سے نجات دلاتا ہے جس کے ہمچہ وہ دبے ہوئے تھے۔“

۵۔ وَأَزْخَلْنَا الَّذِينَ كَانَتْ عَلَيْهِمْ - (الاعراف: ۱۵۴)

”ان بیچاروں کو بھٹاتا ہے جن میں وہ گرفتار تھے۔“

### معروف اور منکر کی تشریح

”معروف“ سے مراد جانی پہچانی ہوئی چیزیں اور ”منکر“ سے وہ جن کا انکار کیا جائے ہو۔ ہدایت الہی کی شمع مسلسل روشن رہنے کی وجہ سے تاریخ کے ہر دور میں بڑی ایک زندگی کے اخلاقی اقدار کا تصور بنایا جاتا رہا ہے اور خراب اخلاق چیزوں سے ایک بڑے لوگ آشنا رہے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ افراط و تفریط کے غلبہ کی وجہ سے عمل چھوٹ گیا ہو اور بیرونی چیزوں کی آمیزش سے اصل پر نقل کا غلاف چڑھ گیا ہو۔

عرب کے حالات اس سلسلہ میں زیادہ روشن اور واضح ہیں۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے نام بیواؤں اور یتیم تلامذہ کی تعلیم و تہذیب کا نام لے کر ماننے والوں سے اس کی کیسے توقع ہو سکتی ہے کہ وہ اخلاق کی اہمیت اور مکارم اخلاق سے بالکل غافل رہے ہوں۔ اس بناء پر مذکورہ ”معروف“ سے ذیل کی چیزیں مراد ہوں گی۔

(۱) وہ مکارم اخلاق جو عرب میں یا دنیا کے کسی بھی خطہ میں موجود تھے۔

(۲) آسمانی شریعتوں کی ہر بات کی کبھی باتیں جو الہی حکمت عملی کے مطابق تھیں۔



(۳) مراسم و رواج اور وہ ملکی قانون جو فطرت سلیمہ اور عقل کے مطابق ہے  
 اسی طرح و منکر میں تمام وہ باتیں داخل تھیں جو مذکورہ باتوں کی ضد یا ان کے  
 تقابلی مغرض اس تعارف کی بنیاد مذکورہ باتوں کی تعبیر "معروف اور منکر" سے آتا  
 ہے۔ مفسر قرآن امام ابو بکر میمانؒ نے معروف کی تعریف میں نہایت دقیق اور نیک  
 بات کہی ہے۔

والمعروف ما أحسنه الشرع والعقل

.. معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تمجید کرے

ایک اور جگہ ہے۔

والمعروف هو ما حسن في العقل فعله وشرع

منكر عند ذوي العقول الصحيحة

.. معروف وہ ہے جس کا کرنا عقل کے نزدیک پسندیدہ ہو اور عقل سلیم

رکنے والوں کی نظر میں وہ منکر میں داخل نہ ہو۔

اس تصریح کی بنیاد پر ہر دور اور ہر زمانہ کے رسم و رواج اور ملکی قانون وغیرہ  
 باتیں عقل اور شرع کے خلاف نہ ہوں وہ سب "معروف" میں داخل سمجھ جائیں گی۔  
 قرآن حکیم کی اس تعبیر میں نرمی و وسعت اور گنجائش ہے، جس سے ملک کے قانون  
 رسوم کی قدر شناسی اور حوصلہ افزائی کا ثبوت ملتا ہے۔

امام ابو بکر رازیؒ نے زندگی کی تمام جہات کے لیے اس کلمہ کو جامع قرار دیا ہے۔

كلمة جامعة لجميع جهات الامر بالمعروف

.. کلمہ امر بالمعروف کی تمام جہتوں کو جامع ہے۔



ہی ہیں جو بجز ان کے انتہا کو پہنچ چکا تھا۔ اگر ان سے یہاں زندگی کے بنیادی اصول اخذ کر  
 لیا جائے اور وہ طبیعت اور فطرتِ مہربان کے معیار سے آشنا ہو جائے تو ان تفسیرات  
 زیادہ عمیق و غلط فہمی کا اندیشہ تھا۔ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو  
 توحید کے لیے جوہر تھے، ابھر بھی ایک خاص اللہ بن معاشہ کو مخاطب کر کے  
 مذکورہ تعبیرات کسی طرح مناسب نہیں قرار دی جاسکتی ہیں اور یہ اسی صورت میں کہ  
 ہے کہ وہ ان کے لوگ ایک مدت تک فطرت و طبیعت کی سلامتی کے معیار سے  
 رہے تو ان اور اس کے ضد و غالب احوال دیکھنے اور تھوڑی سی توبہ دنانے سے ان کی  
 توبہ نہیں۔ پھر وہ خود ہی اس قابل بن جائیں کہ اس کی ٹوک پلک درست کر لیں۔

اصول اور عقل کی تفسیر

۱۰ اصول اور عقل کے مفہوم میں تمام وہ احکام و اعمال داخل ہیں جنہیں  
 جو آدمیوں سے زیادہ مشقت کرنی پڑے۔ مولانا ابوالکلام نے اس کے جوہر  
 ذیل بتائے ہیں:-

”یہ جوہر کیا تھے؟ یہ پھندے کوئی سے تھے؟ جن سے قرآن  
 نے ربائی دلائی۔ قرآن نے دوسرے عقائد پر انہیں واضح کر دیا ہے۔  
 مذہبی احکام کی بے مانتیاں، مذہبی زندگی کی ناقابلِ عمل پابندی،  
 ناقابلِ فہم عقیدوں کا بوجھ، مجسم پرستیوں کا انہار، عالموں اور فقیہوں کی  
 تقلید کی بیہوشی، پیشواؤں کے کعبہ کی زنجیریں یہ جوہر رکاوٹیں تھیں،  
 جنہوں نے یہودیوں اور عیسائیوں کے دل و دماغ مقید کر دیئے تھے۔  
 پیغمبر اسلام کی دعوت نے ان سے نجات دلائی۔ اس نے سچائی کی انیسوا  
 سہل و آسان راہ دکھادی جس میں عقل کے لیے کوئی بوجھ نہیں، عمل کے لیے  
 کوئی سختی نہیں خفیۃ السموات علیہا کنہار پائے

نزول قرآن کے متعلق مذکور وضاحت کی، حضرت شاہ ولی اللہ کے بیان سے تائید  
 نزول قرآن سے متعلق مذکورہ بالا تشریحات کی تائید حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی  
 کے اس بیان سے ہوتی ہے۔

انہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث بالملۃ الحنفیۃ  
 الاسماعلیۃ (التي شاعت فی العرب)، لاقامة عوجها  
 وازالة تحریفها واشاعة نوسرها وذاک قولہ تعالیٰ  
 ملة ایہم کفر ابراهیم ولما کان الامر علی ذالک  
 وجب ان تكون تلك الاصول مسلمة ولسنہا مقررة  
 لان النبی اذا بعث الی قوم فیہم بقیة سنة فلا معنی  
 لتغیرها وتبدیلها بل الواجب تقویہا لانه ،  
 اطوع لنفوسہم واشبت عند الاحتجاج علیہم۔

”محول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسماعیلی ملت حنفی نے کریمہ گئے تھے اور  
 عرب میں جا رہی تھی، اس کے ٹیڑھے پن کو سیدھا کرنے کے لیے، اس کے بگاڑ  
 کو دود کرنے کے لیے، اس کی روشنی کو پہچاننے کے لیے قرآن حکیم کے اس قول  
 ملة ایہم کفر ابراهیم کو ایسی مطلب ہے۔ جب معاملہ کی نوعیت یہ ہے تو ضروری  
 ہے کہ ملت ابراہیمی کے اصول مسلم رہے ہوں اور اس ملت کے طریقے ثابت  
 ہوں کیونکہ پیغمبر عرب کسی ایسی قوم میں آتا ہے جس میں پہلی شریعت کے کچھ طور طریقے  
 باقی ہوتے ہیں جن میں تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی تو اس کو تبدیلی سے کچھ سروکار  
 نہیں ہوتا ہے، بلکہ وہ پیغمبر جن طریقوں کو قائم رکھتا ہے۔ یہی صورت لوگوں کی طبیعتوں  
 کے لیے زیادہ خوشگوار یعنی ہے اور اسی کے ذریعہ ان پر رحمت قائم ہوتی ہے۔  
 پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ ا۔

”زمانہ جاہلیت (رسول اللہ کے زمانہ) میں لوگ انبیاء کی بعثت کے جواز کو تسلیم کرتے تھے۔ ہزاروں کے قائل تھے۔ نیکی و برائی کے اصول پر اعتقاد رکھتے تھے۔ اتفاق ثانی و ثالث کے ساتھ معاملہ کرتے تھے۔ البتہ دو گروہ ان میں پیدا ہو گئے تھے۔ ایک فساق کا دوسرا زنادقہ کا۔ فساق پر حیوانیت اور بربریت کا غلبہ تھا۔ زنادقہ کی ذہنی و فکری زندگی مسخ ہو گئی تھی۔  
ایک اور موقع پر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا ہے:-

و کثیرا ما استدال هذا النبي في مطالبة بدأ بقى عندكم  
من الشريعة الاولى

”بہا اوقات آنے والا نبی اپنے مہموم و مطالب کی وضاحت میں پہلی شریعت کی جو چیزیں باقی رہ گئی ہیں ان سے استدلال کرتا ہے۔  
یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں مختلف نبیوں کے تذکرہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی اقتدا اور پیروی کا حکم دیا گیا ہے۔  
فَبِمَا نُسَمِّهِمُ احْتِسَابًا (الاعراف: ۹۰)  
”ان کی ہدایت کی آپ بھی پیروی کیجیے۔“

غرض رسول اللہ نے اس طرح الہی حکمت اور بنیادی اصول کی روشنی میں پرانی موجود چیزیں اور نئی توضیحات کو سامنے رکھ کر حالات و زمانہ کے مناسب ایک نئی شریعت کی تکمیل فرمائی تھی۔ معاشرتی اور سماجی حالات کے لحاظ سے قرآنی احکام دو حصوں میں منقسم ہیں۔ معاشرتی اور سماجی حالات کے لحاظ سے قرآنی تصریحات دو بڑے حصوں میں منقسم ہیں۔

(۱) قوم ابھی ابتدائی مرحلہ سے گزر رہی تھی۔ اس کی تعلیم ہو پائی تھی اور اس کا اخلاق شعور ابھی بیدار نہ تھا۔ ایسی حالت میں صرف چند بنیادی عقاید و اعمال کی ضرورت تھی جو بڑی مذہب و امن شریک اور وہ ان سے مانوس ہو تاکہ فکری و عملی انتشار ختم ہو کر قوم میں ہمدردی و مرکزیت کی روح پیدا ہو۔ پھر ایک مقصد و مرکز کے ماتحت متحد ہو کر آگے کے مراحل و درجے کرے۔ اس کے علاوہ ترغیب و ترہیب کے متعلق چند مسلم واقعات کا تذکرہ بھی ضروری تھا۔ جن سے عبرت و نصیحت حاصل ہو اور وہ اندھی تقلید کے بجائے تنقیدی شعور سے کام لینا سیکھے اور توہم پرستی سے نکل کر حقیقت کو پہچانے۔ اس ابتدائی مرحلہ میں قرآن حکیم کا جو حصہ نازل ہوا ہے وہ توحید و رسالت، جزا و نوا اور مکارم اخلاق وغیرہ کے بیان تک محدود ہے۔ اس سلسلہ میں جو تیز ترین مفید ہو سکتی تھیں، مثلاً گزشتہ قوموں کے سبق آموز حالات و واقعات، مذہبی تعلیم کی روح اور الہی حکمت سے خود ان کے انحراف کے نتائج وغیرہ، ان کا بھی اجمال تذکرہ ہے۔ بہر حال اس مرحلہ میں جو کچھ بھی بیان ہوا وہ بڑی مذہب و امن شریک قوم کے نزدیک مسلم تھا اس کی اہمیت و افادیت اور اصل حقیقت سے انکار اس کے لیے نہایت مشکل تھا۔

قومی و جماعتی زندگی میں یہی مرحلہ سب سے زیادہ نازک اور اہم ہوتا ہے۔ اسی کی درنگی اور استقامت پر قوم کی فلاح و کامیابی کا دار و مدار ہوتا ہے اور اس میں معمولی کوتاہی کا خمیازہ آخر تک بگڑنا پڑتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا یہ مکی دور کہلاتا ہے اور قرآن حکیم کا تقریباً  $\frac{1}{3}$  حصہ اسی دور کی نوک پلک درست کرنے پر مشتمل ہے۔ اس حصہ میں زیادہ تر چھوٹی چھوٹی آیتیں ہیں اور خطاب عام طہریر "یا ایہا الناس" سے کیا گیا ہے۔

(ب) قوم ایسے مرحلہ پر پہنچ گئی تھی کہ اس کی ذہنی فضا بڑی حد تک ہموار اور اخلاقی شعور بیدار ہو چکا تھا۔ حق و باطل میں امتیاز قائم ہو کر حق اپنی طبعی تعلیم کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا۔ اس حالت کے لیے تفصیلی احکام کی ضرورت اور زندگی کے مختلف گوشوں سے متعلق بنیادی ہدایات درکار تھیں۔ چنانچہ قرآن حکیم کے اس حصہ میں عموماً زیادہ ایسے ہی مسائل ہیں اور خطاب بھی "یا ایہا الذین امنوا" سے کیا گیا

ہے۔ لیکن انتہائی لطیفہ ہضم کی زندگی کا یہ مرفی دور کبھی تاسیے اور اس دور کی زیادہ تر طریقہ اور تفصیلی ہدایات پر مشتمل ہیں۔

اس طرح قرآن حکیم ۲۳ سال میں بتدریج نازل ہوا ہے۔ ۱۳ سال کی ذمہ داریوں اور ۱۰ سال مرفی دور کے ہیں۔

دونوں دور کے احکام و نصوص میں چند باتوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔  
 ۱۔ دونوں دور کے احکام و نصوص میں درج ذیل باتوں کو ہمیشہ نظر رکھنا اور ان میں غور و فکر کرنا ضروری ہے۔

(۱) انبیائی اور مشعوقیہ تثبیت سے احکام میں انسانی طبیعت و مزاج کے لحاظ سے کن کن باتوں کی رعایت کی گئی ہے۔

(۲) قیوت کے نزول کا پس منظر اور اس کے محرکات و اسباب کیا ہیں؟  
 (۳) قوانین کے اجرا میں معاشرتی اور سماجی حالت کی کتنی رعایت کی گئی ہے؟  
 ان حالات کے ہمیشہ نظر قوانین کو کتنے مدارج سے گزارا گیا ہے۔

(۴) ایک حکم کے بعد دوسرا اس کے متوازی حکم کس بنا پر آیا ہے۔  
 (۵) احکام میں وہ کون سی حکمت و علت منظر ہے جس کی بنا پر وہ مادی اور روحانی فوائد کو تقویت پہنچاتے ہیں۔

(۶) اصول و کلیات میں کیا روح کا رفرہ ہے اور کس قسم کے مزاج کا وہ ہتھ دیتے ہیں؟

(۷) جزوی قوانین کس روح کے مظہر ہیں؟ اور ان میں معاشرتی اور روحی حالت کا کس قدر اثر ہے؟

(۸) کن احکام میں اس کی روح اور قالب دونوں مقصود ہیں اور کن میں صرف روح مقصود ہے، قالب مقصود نہیں؟

## ادامہ دینا وہی میں قرآن حکیم کے اصول

پہلے اصول عدم حرج ہے

قرآن حکیم کی روح اور اصول و کلیات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان قانون نے تشکیلی قانون کے مدارج میں انسانی طبیعت و مزاج کے پیش نظر ذیل کے اصول کی رعایت لازمی قرار دی ہے۔

(۱) عدم حرج۔

(۲) قلت تکلیف۔

(۳) تدریج۔

(۴) اور نسخ۔

عدم حرج

حرج کے معنی زدگی ہے۔ جس حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے حرج کی تفسیر نہیں کے ساتھ مروی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ قوانین ایسے ہوں جن میں آسانی اور سہولت ملحوظ رکھی گئی ہو نہ تنگی اور ایسی دشواری کہ انسان کی برداشت سے باہر ہو اور اس کا مناسب حل نہ موجود ہو۔ اس اصول کی تائید درج ذیل آیات و روایات سے ہوتی ہے۔

(۱) يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔ (البقرہ: ۱۸۵)

”اے انسان! جاننا ہے، دشواری اور تنگی نہیں چاہتا ہے۔“

مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔ (الحج: ۷۸)

”اللہ نے دین کے معاملہ میں تمہارے لیے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔“



مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ  
لِيُطَهِّرَكُمْ ۝ (المائدہ ۶۱۰)

”اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تمہیں کسی دشواری میں مبتلا کرے، بلکہ اس کا اصلی  
مقصد تمہیں پاک و صاف کرنا ہے۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما  
کو دینی معاملات کا انتظام سپرد کرتے وقت فرمایا:-

(۱) یسروا ولا تمسروا وبشروا ولا تنفروا وقطادعاً ولا تختلنا فی

”آسانی کرن، ہشکل میں نہ ڈالنا، رغبت دلانا، نفرت نہ دلانا، سوا گفت کے جہد

نکو فروغ دینا، اختلاف نہ ڈالنا۔“

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:-

(۲) بعثت بالحنفیة السمحة ۝ (الحديث)

”میں آسان وین حنیفی دے کر بھیج رہا ہوں۔“

دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں:-

(۳) احب الدین الی اللہ الحنفیة السمحة ۝ (الحديث)

”اللہ کے نزدیک پسندیدہ دین حنیفی ہے جو آسان ہے۔“

ایک اور جگہ ہے:-

لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام ۝

”اسلام میں نہ تو کسی کو تکلیف دینا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا ہے۔“

مسواک کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

نہ بخاری و مسلم از مشکوٰۃ ص ۲۲۲۔

تہ بخاری شعباب الدین یسر۔

تہ مفتی و دار قطنی۔

(۵) نوکرت ان اشق علی امتی لا مرتبہ بالمسواک عند کل صلوٰۃ ۛ

”اگر مجھے اس بات کا اندیشہ نہ ہوتا کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے گی تو میں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا وجوب حکم دیتا۔“

کعبہ کے ایک حصہ (حطیم) کو نہ کعبہ کے ساتھ نہ شامل کرنے کی وجہ بتاتے ہوئے حضرت عائشہؓ سے رسول اللہؐ نے فرمایا:-

(۶) لا یلاحدثان قومک بالکفر لنقصت الکعبۃ وبنیتہا علی اسامین ابراہیم ۛ

”اگر نئی نئی تہذیب قوم کفر سے اسلام میں نہ داخل ہوئی ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ کر اس میں ابراہیمؑ پر اس کو بناتا اور حطیم کو اس میں شامل کرتا۔“

انتخاب کے سلسلہ میں آپ کا عام دستور تھا کہ جب آپ کو دو چیزوں میں کسی ایک کے انتخاب کرنے کا اختیار دیا جاتا تو آپ اس میں آسان تر کو اختیار فرماتے، بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہو تا۔ ”وما خیر بین شیبین الا اختار الیہما ما لم یکن اثماً ۛ“ ان تشریحات کا یہ مطلب نہیں ہے کہ احکام کی بجا آوری میں معمولی تکلیف بھی نہیں اٹھانی پڑتی ہے یا کسی دشواری اور تنگی پیش آنے کی صورت میں بالکلیہ آزادی دے دی جاتی ہے اور اس کے مناسب حل کی طرف رجوع کرنے کا حکم نہیں ہوتا ہے۔ اگر ایسا سمجھا گیا تو انسان کے مکلف ہونے کے معنی ہی بے کار ہو جائیں گے اور احکام شرعیہ کا سارا وزن ختم ہو کر رہ جائے گا (تنگی و مشقت کی مزید تفصیل فقہی اصول و کلیات میں آئے گی)۔

ۛ ترمذی و ابو داؤد۔

ۛ مسلم، جلد ۱ ص ۴۲۹۔

ۛ ترمذی و بخاری، جلد ۲ ص ۱۰۸۴۔

## دوسرا اصول قلت تکلیف ہے

### قلت تکلیف

یہ عدم حرج کا لازمی نتیجہ ہے، کیونکہ قوانین میں جس قدر تنگیاں اور دشواریاں ہوں گی اسی قدر تکلیف میں زیادتی ہوگی۔

درج ذیل آیات میں اس اصول کی طرف اشارہ ہے۔

(۱) لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا دُسْعًا۔ (البقرہ: ۲۸۶)

اللہ کسی پر اس کی طاقت سے زیادہ بار نہیں ڈالتا۔

مفسرین نے آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے۔

لَا يَكْفِيكَ إِلَّا مَا يَتَقَسَّمُ فِيهِ طَوْقُهُ وَيَتَوَسَّلُ بِهِ دُونَ  
مَدَى الطَّاقَةِ وَالْمَحْجُورِ

وہ اللہ انسان کو اتنی ہی تکلیف دینا ہے جتنی کہ اس کی طاقت کے موافق

ہوئی ہے، ورنہ آسانی کے ساتھ برداشت کر لیتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ

انتہائی طاقت اور محجور، ازور لنگھا پڑے۔

دوسری آیت یہ ہے:-

(۲) يُؤَيِّدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ رِجْلَ الْإِنْسَانِ الضَّعِيفِ۔

(النساء: ۲۸)

اللہ چاہتا ہے کہ تپ کے بوجھ کو ہلکا کرے اور (واقعہ ہے کہ)

انسان (غیبت کا) کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

رسول اللہ کی بعثت کا یہ مقصد بیان کیا گیا ہے۔

(۳) وَيُخَفِّفُ عَنْكُمْ رِجْلَهُ وَالْأَفْئِدَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ۔ (الطہ: ۱۵)

”انہ کا رسول اس بات سے نہات دیتا ہے جس کے نیچے وہ دبے ہوئے

ہیں۔“

(۱۴) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدِّلَكُمْ  
تُكْفَرُوا إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدِّلْكُمْ  
(المائدہ ۱۰۱)

۱۰۱۔ ایمان والو! ان چیزوں کے متعلق سوالات نہ کرو کہ اگر تم پر ظاہر  
کر دی جائیں تو تمہیں مری گئیں۔ اگر قرآن کے نزول کے وقت ان چیزوں کے  
متعلق سوال کرو گے تو تم پر ظاہر کر دی جائیں گی، لیکن اس کا نتیجہ غور نہیائے  
لیے (پہچان ہوگا)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل فرمودات سے مذکورہ اصول کی تائید  
ہوتی ہے۔ ایک موقع پر رسول اللہ نے فرمایا:-

ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا  
فلا تعتداوها وحرم اشياء فلا تنتهكواها ومكث عن  
اشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تبغثوا عنها اليه  
”اللہ نے فرائض مقرر کیے ہیں ان کو ضائع نہ کرو۔ حدود مقرر کر دیئے  
ہیں ان سے آگے نہ بڑھو۔ جو چیزیں حرام کر دی ہیں ان کی پردہ دری نہ کرو اور جن  
چیزوں سے بغیر ہمد کے ہوئے خاموشی اختیار کی ہے محض تم پر مہربانی کو سننے کے  
لیے ان کے متعلق نہ پوچھنا۔“

ایک جگہ آسانی اور سہولت کے ضمن میں ہے:-

واستأذنت من كان قبلكم بكرة سوالهم واختلافهم

على انبياءهم

نہ دلفطنی از مشکوٰۃ کتاب الاعتصام۔

تہ مسلم۔

ہم سے پہلے جو کتب تھے وہ اپنے کثرتِ سوکھات (مسائل) اور اپنے بغیر  
 سے اختلاف کرنے کی بنا پر بظاہر ہوئے :  
 ایک اور جگہ ہے۔

ان الدین یسر ولن یثاد الدین احد الاغلبہ علیہ  
 دین انسان ہے لیکن جو شخص دین میں سہتم کرتا ہے اُس پر وہ غالب آجاتا ہے  
 ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ احکام و قوانین میں آسانی و سہولت ملحوظ ہونی چاہیے  
 نہ کہ ایسی مشقت و تکلیف کہ انسان کی ہمت اور حوصلہ سے باہر ہو۔

## تیسرا اصول تدریج ہے

تدریج

قرآنی احکام ۲۳ سال کی مدت میں حالات و تقاضا کے لحاظ سے نازل ہوئے  
 ہیں۔ ابتداء میں مکمل احکام عقاید و عبادات سے متعلق تھے اور بعد میں مفصل احکام معاشرتی  
 و تمدنی معاملات وغیرہ سے متعلق تھے۔ قومی اور سماجی زندگی کی جیسی نوعیت ہوتی گئی  
 اور اس میں تحمل و انجیز کی جنسی صلاحیت بڑھتی گئی، اسی مناسبت سے غذا اور دوا کی تجویز  
 ہوتی رہی۔ ابتداء میں بچہ کو صرف دودھ پر رکھا گیا۔ یہ دودھ ایک طرف غذا کا کام دیتا  
 رہا اور دوسری طرف زیادہ ثقیل غذا بختم کرنے کی صلاحیت پیدا کرتا رہا۔ درمیان میں دوا  
 فوقتاً برداشت کے مطابق دوسری مقویات کا بھی استعمال کرایا جاتا رہا، تاکہ بچہ اس  
 قابل بن گیا کہ وہ غذا کو بختم کر سکے۔ پھر غذا کے دینے میں بھی اس کی طبیعت اور مزاج  
 کی پوری رعایت ملحوظ رکھی گئی تھی، یعنی نہ ایک ہی وقت میں ثقیل غذا دی گئی اور نہ انواع و  
 اقسام کی غذاؤں کو ایک ہی وقت میں دینے کی کوشش کی گئی۔ غرض مجموعی حیثیت سے  
 ادا شدہ نواہی میں تدریج ترقی کے مدارج طے کرائے گئے، حتیٰ کہ نماز روزہ وغیرہ

ادامہ اور شراب، جوئے وغیرہ خواہی میں ہو انداز اختیار کیا گیا ہے اور قوت مغنم کے عملی معائنہ کے بعد میں مختلف مراحل سے گزرا گیا ہے، عہد نبوت کی تاریخ کا طالب علم ان سے بخوبی واقف ہے۔

مذکورہ طریقہ کار اور تدریجی ارتقار قانون کی دنیا میں یہ ذہنیت پیدا کرا رہا ہے کہ دنیا کا کوئی قانون اور کوئی نظام اوپر سے نہیں مسلط کیا جاسکتا ہے بلکہ آدمی سے اجرتا ہے اور ہر ہی قوم سے دس دس کر نکلتا ہے اور وہی قانون کامیاب ہوتا ہے جو انسان کی فطرت اور زیرت باطن و کائنات کو الفت کرتا ہے۔ تکمیل شریعت کا یہ پوچھنی کی حیثیت رکھتا ہے جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان الله لم يدع شيئا من الكرامة والبر الا عطاها

الامة ومن كرامته واحسانه انه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة ولكن اوجب عليهم منة بعد منة

”فضیلت و کرامت کی کوئی بات ایسی نہیں رہی جسے اللہ تعالیٰ نے اس امت

کو عطا نہ فرمایا ہو، یہی سب کا فضل و احسان ہے کہ شرائع (احکام) کو اس نے

ایک ہی دفعہ میں نہیں اتارا، بلکہ کچھ بعد دیگرے رفتہ رفتہ واجب کیا۔

اس سلسلہ میں حضرت عائشہؓ کی درج ذیل تصریح نہایت دقیق اور دلیل راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

انما نزل اول ما نزل سورة من المفصل فيها ذكر

الجنة والنار حتى اذا ثاب الناس الى الاسلام نزل الحلال

والحرام ولو نزل اول بنی لا تشربوا الخمر لقالوا لا

ندع الخمر ابدا ولو نزل لا تنزوا لقالوا لا ندع الزنا

ابدا

” پہلے مفصل درجہ جہالت سے آخر قرآن تک، کہ وہ صورت نازل ہوئی  
 جس میں بہت دو دنغ و ترغیب و ترہیب کا ذکر ہے۔ پھر جب لوگ اسلام پر  
 مضبوطی کے ساتھ قائم ہو گئے تو پھر وہاں وحرام کے احکام نازل ہوئے۔ اگر  
 مثلاً شراب نہ پینے کا حکم اول ہی دن نازل ہوتا تو لوگ یہ کہتے کہ ہم کسی شراب  
 نہ چھوڑیں گے۔ اسی طرح ابتدا ہی میں زناہ چھوڑنے کا حکم نازل ہوتا تو لوگ  
 کہہ اٹھتے کہ ہم اس سے ہرگز نہ ہٹائیں گے۔“

اس طریق سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ قانون کے اجراء میں تدریجی طریقہ کار  
 اختیار کرنا چاہیے اور زیادہ تر تعلیم و تربیت (ذہنی فضا بمواری کر کے) پر دینا چاہیے  
 نیز ابتدائی مرحلوں میں قوانین کم ہونے چاہئیں کہ آسانی کے ساتھ ان کا علم حاصل کیا جا  
 سکے اور عمل میں زیادہ دشواری نہ ہو۔ پھر میں جیسی فضا بمواری ہوتی چلے، زندگی کے  
 مختلف گوشوں میں شرعی قوانین کا نفاذ ہوتا رہے۔

## چوتھا اصول نفع ہے

نفع

نفع کے دو مطلب ہیں۔

- (۱) ایک تو یہ کہ پہلا حکم بالکلہ شریعت کر دیا جائے اور
- (۲) دوسرے یہ کہ حالات و تقاضا کے لحاظ سے پہلے حکم میں کسی قسم کی ترمیم کر دی جائے،  
 یعنی اگر وہ عام ہے تو اسے خاص بنا دیا جائے، مطلق ہے تو مقید کر دیا جائے، غرض قاعدہ  
 کے مطابق اس کا استعمال محدود بنا دیا جائے۔ پہلے کا تعلق ماقبل کی شریعت سے ہے  
 جیسا کہ درج ذیل آیت میں اس کی طرف اشارہ ہے:-

مَا تَشْخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْشِهَا فَأَنبَأْ بِهَا نَبِيًّا وَتُفْهَمُ آذ

وَتُفْهَمُ آيَةً (البقرہ: ۱۳۰)

۱۔ وہ ہمارا مقررہ قانون ہے، کہ ہم اپنے احکام میں سے جو کچھ منسوخ کر دیتے ہیں یا فراموش ہو جانے دیتے ہیں تو اس کی جگہ اس سے بہتر یا اس میں حکم نازل کئے گئے ہیں۔

محققین مفسرین کی رائے ہے کہ اس آیت میں ماقبل کی شریعت کی منسوخت کا ذکر ہے، جیسا کہ ابو بکر جصاصؒ کہتے ہیں:-

انما ذکر فیہا من النسخ فانما المواد بہ نسخ شواہد الانبیاء المتقدمین علیہ

۲۔ آیت میں نسخ کا تذکرہ ہے، اس سے مراد سابق انبیاء کی شریعتوں کا نسخ

ہے۔

ابو مسلم اصفہانیؒ متوفی ۲۷۲ھ کی یہی رائے ہے۔ چنانچہ امام غزالیؒ نے رازقی نے اپنی تفسیر میں قرآن حکیم کی ان آیتوں کے ضمن میں جن کو بعضوں نے منسوخ مانتا ہے، ابو مسلم کا قول عدم نسخ کے بارے میں نقل کیا ہے اور ان کی بیان کردہ توجیہ کو ذکر کیا ہے جس سے امام صاحب کا رد محکم بھی عدم نسخ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

قرآن حکیم میں نسخ کی حیثیت

۱۔ درود سرے کا تعلق شریعت محمدیہ سے ہے، لیکن اس نسخ کی حیثیت تعبیر و تفسیر کی ہے نہ کہ حقیقی نسخ کی۔ اسی بنا پر فقہاء نے اس کا تذکرہ "بیان کے ضمن میں کیا ہے" نیز قرآنی احکام میں نسخ کے سلسلہ میں سلف سے جو معنی منقول ہیں، وہ یہ ہیں:-

هو رفع الظواهر لتخصیص او تقیید او شرط او مانع

فہذا اکثر من السلف یسمیہ نسخاً

۲۔ کسی تخصیص، تقیید، شرط یا مانع کی وجہ سے ظاہری حکم کو نظر انداز کر دینا

عمومی طور پر سلف ہی کا نام نسخ رکھتے ہیں۔

۳۔ توضیح ترویج مست و غیرہ۔

۴۔ احکام المرقومین۔



ایک اور موقع پر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں :-

ومن ادعامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم  
بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين ورفع دلالة العام  
والمطلق وانظاهرو غيرهما تارة اما بتخصيص وتقيد  
او حصر مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه حتى انهم  
يسمونه الاستثناء والشرط والصفة لئلا يتضمن ذلك  
رفع دلالة الظاهر وبيان المراد بغير ذلك بل بامر  
خارج عنه

دلائل منسوخ سے اکثر سلف کہیں تو بالکل یہ حکم کا نسخہ مراد لیتے ہیں، متاخرین  
کی یہی اصطلاح ہے اور کبھی عام مطلق اور ظاہر وغیرہ کی ظاہری دلالت کا "رفع"  
مراد لیتے ہیں۔ اس کی چند صورتیں ہیں۔ عام کی تخصیص، مطلق کو مقید کرنا یا مطلق سے  
مقید ہی مراد لینا، تفسیر، تبیین، حتیٰ کہ استثناء، شرط اور صفت کو بھی نسخ کہتے ہیں،  
کیونکہ یہ سب ظاہری دولت کی رفع اور بین مراد کو خالی ہونے ہی بخلاف ہر کے  
ماسوا، بلکہ اس کے خارج ہوتا ہے :-

جب قرآنی احکام معاشرتی حالات کی بناء پر ۲۴ سال کی مدت میں بتدریج مازل ہونے  
ہیں تو موقع اور محل کو بہانہ بنا کر کسی حکم کے بالکل ختم کر دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔  
حالات و تقاضا کی مناسبت سے روح اور مقصد کو باقی رکھنے ہوئے تو وسیع و تخفیف، تبیین  
و تخصیص کی صورت ہی مراد ہو سکتی ہے۔ اگر ہم اس صورت کو برداشت کر لے کے لیے تیار  
نہ ہوں تو اسلامی فقہ کی نچک اور وہ عملی استعداد ختم ہو جاتی ہے، جس نے اس کو بردہ اور  
اور ہر زمانہ کے لیے فیصلہ کن حیثیت دی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اس کو اس طرح بیان کیا ہے :-

والثانی ان یکون شیئ مظنة مصلحة او مفسدة فی حکم  
میه حسب ذلک ثم یأتی زمان لا یکون فیہ مظنة لها  
فیخیر الحکم

نسخ کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی مصلحت کی روایت سے یا مفیدہ کے  
بدلیشہ سے کوئی حکم دیا جائے، پھر ایسا زمانہ آجائے کہ اس میں یہ مقصود نذر  
ہائے تو وہ حکم بدل جائے گا۔

حقیقی نسخ اس کو اس بنا پر نہیں کہتے ہیں کہ مثلاً ایک دور میں معاشرتی حالات کی بناء  
پر کسی حکم کی عمومیت میں خصوصیت پیدا کر لی گئی، پھر کچھ دنوں بعد قومی زندگی میں سابقہ  
حالات پھر ابھر آئے تو لازمی طور سے وہ عمومیت پھر واپس آجائے گی۔ حقیقی نسخ اگر ہوتا  
جیسا کہ ماقبل کی شریعتوں میں ہوا ہے تو دوبارہ واپسی کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا۔ غور سے  
دیکھا جائے تو یہ طریقہ کار سماجی زندگی کے لیے نہایت ضروری ہے، ورنہ قانون کو معاشرتی  
حالات کے مطابق ڈھالنے میں اس سے بڑی تقویت حاصل ہوتی ہے۔

اس کی مثال ماہر طبیب کے اس نسخہ کی سمجھنا چاہیے جس میں وہ نبض کی حرکت،  
دریغ کی حرارت، مرض، و مزاج کی کیفیت و نوعیت کی بناء پر دوا کی تبدیلی کرتا رہتا ہے  
اور اگر کبھی سابقہ حالت پھر واپس آجاتی ہے یا کسی اہم مضرت کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے  
تو سابقہ حکم ہوئی دوائیں پھر استعمال کرانے لگتا ہے، بعینہ اس کا یہی رویہ تجویز کی ہوئی  
قذا کے بارے میں ہوتا ہے۔

نسخ سے مستنبط اصول کی تشریح

قرآن حکیم کے مذکورہ طریق کار سے یہ اصول مستنبط ہوتا ہے کہ قوت نافذہ اور باب  
علم و نظر کے مشورہ سے دینی و معاشرتی مصالح کے پیش نظر بعض شرعی احکام میں ترمیم  
کر سکتی ہے، جیسا کہ سلف کے زمانہ میں اس پر عمل درآمد ہوتا رہا ہے اور قاضی بیضاوی

کی وجہ ذیل تصریح میں اسی کی طرف اشارہ ملتا ہے:-

وَذَلَّلْنَا لَهُنَ الْاَحْكَامَ وَشَرَعْنَا لِهَذَا الْاَلَمِ الْعِبَادَ وَتَكْمِيلَ نَفْسِهِمْ فَضْلًا مِنْ اَمْرِ وَرَحْمَةً وَذَلِكَ بِخِلَافِ  
بِاخْتِلَافِ الْاَعْصَارِ وَالْاَشْخَاصِ كَاَسْبَابِ الْمَعَاشِ فَاِنَّ  
الْمُتَأَمِّرَ فِي عَصْرِ وَاحِدٍ يَضُرُّ فِي غَيْرِهِ ۝

”جو انسان اس لیے کہ اللہ کے فضل و مہربانی سے بندوں کے مصالح اور ان کے نفوس کی تکمیل کے لیے احکام مقرر ہوئے اور آیتیں نازل ہوئیں اور یہ مصالح اشخاص اور زمانہ کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں جیسے معاش کے وسائل و ذرائع وغیرہ۔ بسا اوقات ایک زمانہ میں جو چیز نافع ہوتی ہے وہ دوسرے میں مضر ہوتی ہے“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ”تفردات“ اس بارے میں کافی شہرت رکھتے ہیں۔ وہ دراصل اس نوع کے ”تفردات“ نہیں ہیں کہ کسی شخص کی ذاتی رائے و قیاس پر مبنی ہونے کی وجہ سے ان کی اہمیت کم ہو جاتی ہے، بلکہ اسی اصول کے ماتحت روح اور مقصد کو باقی رکھتے ہوئے قرآنی احکام کو بدلے ہوئے حالات پر مبنی کرنے کی بہترین شکل تھی جو بعد والوں کے لیے دیں راہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

فقہاء نے قرآن حکیم کے اسی طریق کار سے استحسان، استصلاح، تعدیل، تبدل، احکام بہ تبدل زمان و غیرہ اصول اخذ کیے ہیں اور انہیں ”ماخذ قانون“ کے زمرہ میں شمار کیا ہے۔

فقہ کے ذخیرہ رد المحتار وغیرہ میں بہت سی صورتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن میں وقتی مصالح کی بنا پر مد قوت نفاذ کے اختیارات اتنے وسیع ملے گئے ہیں کہ بعض جائز معاملات کو بھی وقتی طور پر وہ منوع قرار دے سکتی ہے اور حکم کے نفاذ کو

موجودہ ہوتی ہے تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے، البتہ یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے  
یہ لہجہ نے تعلیم یافتہ صبیح وغیرہ کے جو قواعد مقرر کیے ہیں انہیں بالکل نظر انداز  
کرنے کی صورت میں بے لگام عقل و ہوس کے مفاسد سے بچنے کی کوئی شکل نہیں  
ہے۔

## پانچواں اصول شان نزول

شان نزول سے خاص واقعہ نہیں، بلکہ حالت و کیفیت مراد ہوتی ہے  
قرآنی تصدیقات میں موقع و محل کی تعیین اور حالات و تقاضا کی مناسبت عمومی  
حیثیت سے کی و مدتی تقسیم سے معلوم کی جاتی ہے اور خصوصی حیثیت سے شان نزول  
سے معلوم ہوتی ہے، لیکن شان نزول کے ضمن میں جو واقعات نقل کیے جاتے ہیں  
ان سے کوئی خاص واقعہ مراد نہیں ہوتا ہے، بلکہ لوگوں کی وہ حالت و کیفیت  
مقصود ہوتی ہے جو اس واقعہ سے ظاہر ہوتی ہے اور جس پر وہ کلام پر سر موقع حاوی ہوتا  
ہے، یعنی معاشرہ کو جو احوال و مسائل درپیش ہوتے ہیں، یہ واقعات ان کی نمایندگی اور  
نشان دہی کر کے حالات کو سمجھنے کے لیے مواد کی فراہمی کرتے ہیں۔

نمایندگی اور نشان دہی اسی حد تک معتبر ہے جس حد تک کہ ان کی تائید قرآن حکیم کی ان  
تصدیقات سے ہوتی ہو جن کے بارے میں یہ واقعات منقول ہیں اور اگر کہیں ایسا ہو کہ  
الفاظ و معانی سے جو کچھ مترشح ہوتا ہے، یہ واقعات اس کے خلاف کی نشان دہی کریں یا  
ان کے معتبران لینے میں کسی اصول کلیہ پر زور دینے کا اندیشہ ہو تو پھر ان واقعات کی کوئی حیثیت  
و بروگی، بلکہ قرآنی آیات ہی مستقل بالذات ہوں گی۔ اسی بنا پر محققین مفسرین کی رائے  
ہے کہ اصل شان نزول وہ ہے جو آیات کے سیاق و سباق اور الفاظ و معانی سے ابھرے،  
نیز موقع و محل کی تعیین اور حالات کی مناسبت دہی معتبر ہے جو قرآنی تصدیقات سے مترشح  
ہو، جیسا کہ اس کی تائید علامہ سیوطی کے درج ذیل اشارات سے ہوتی ہے:-

مذکر کشی نے ہر باب میں لکھا ہے کہ صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی ما

عادت یہ کہنے کی ہے کہ فلاں آیت فلاں بارے میں نازل ہوئی۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے۔ گویا آیت حکم پر ایک قسم کا استدلال ہے نہ کہ اس سے واقعہ کا نقل مقصود ہوتا ہے اور نہ یہ واقعہ بعینہ اس آیت کے نزول کا سبب ہوتا ہے، ..... میں کہتا ہوں کہ اسباب نزول میں یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ آیت اسی زمانہ میں نازل ہوئی ہو جس زمانہ میں واقعہ پیش آیا ہے۔

آیات قرآنی سے شان نزول دریافت کرنے کی ایک مثال سے وضاحت آیات قرآنی سے اسباب نزول دریافت کرنے کی مثال ماہر طبیب جیسی ہے کہ وہ نسخہ دیکھ کر اس مرض کا پتہ لگا لیتا ہے جس کے لیے نسخہ لکھا گیا ہے اور دواؤں کے خواص و اثرات پر غور کر کے مریض کے مزاج اور کیفیات کا مطالعہ کر لیتا ہے اور مریض کے زبانی بیان سے مزید تائید کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جس کے ذریعہ طبیب اپنی دوا کو تقویت پہنچاتا ہے۔

قرآن حکیم کا اس انداز سے مطالعہ کرنے میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ اصول و کلیات ابھر کر سامنے آئیں گے جو مطلوب و مقصود ہیں اور پھر ان کے ذریعہ استدلال و استنباط میں سہولت ہوگی، نیز موقع و محل پر منطبق کرنے کی راہیں ہموار ہوں گی اور شان نزول سے تشریحی و تائیدی فائدے کے علاوہ نہایت اہم فائدہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ حکم کی حکمت و علت کی طرف رہنمائی ہوگی، جس سے فکر و نظر میں وسعت اور حکم کو حالات و تقاضا کے مطابق عملی شکل دینے کی صلاحیت پیدا ہوگی۔

## چھٹا اصول حکمت و علت

حکمت و علت کی دریافت کیلئے پورے نظام پر فکری و عملی نظر درکار ہے قرآنی مباحث میں حکمت و علت کی بحث جہالت نفیس اور عمیق ہے۔ اسی کی

دوب سے باطنی وصال کا دشتہ ٹوٹنے نہیں پایا ہے۔ اساطین امت نے اس سلسلہ میں بڑا کام کیا ہے اور قرآنی تعلیمات کو انسانی فطرت سے ہم آہنگ ثابت کر کے اس کی حوائی اور مہر گیر پوزیشن کو واضح کیا ہے۔ یہاں دنیاوی حیثیت سے صرف یہ بتانا ہے کہ جب تک قرآن حکیم کے فکری و عملی نظام پر گہری نظر نہ ہو اور انسان کی عقلی زندگی میں وہ نظماً و جملہ نہ پکڑے اس وقت تک حکمت و علت کی دریافت میں صحیح زاویہ نگاہ پیدا نہیں ہو سکتا ہے۔ زاویہ نگاہ کے سلسلہ میں حسب ذیل چیزیں بالخصوص زیادہ اہم ہیں: دین اور دنیا کا تعلق، موت و حیات کا رشتہ، دنیا و آخرت میں جزاء و سزا کا قانون، تہذیب نفس کے اصول، حقیقی فلاح و بہبود کی راہیں، انسانی فطرت، انفرادی و اجتماعی زندگی کی حدیں، زندگی کے حالات سے متعلق احکام، سلسلہ ہدایت اور اس کا تدریج ارتقاء، فیصلت و سیاست اور استنباط قوانین کے طریقے وغیرہ تفصیلی بحث قیاس کے باب میں آئے گی۔

قرآن حکیم میں بہت سے احکام ایسے ہیں جن میں علتیں بیان کر دی گئی ہیں۔ ان سے استدلال و استنباط کے جو طریقے فقہاء نے مقرر کیے ہیں ان سے واقفیت بھی ضروری ہے۔ ورنہ حدود و قیود کی رعایت کیے بغیر غلط استدلال کا نتیجہ کہیں سے کہیں پہنچ سکتا ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم نے اوامر و نواہی کے سلسلہ میں جو انداز بیان اختیار کیا ہے وہ بھی کافی اہمیت رکھتا ہے اور مقصود تک پہنچنے میں اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔

## ساتواں اصول عرب کی معاشرتی حالت

جزوی احکام میں عرب کی معاشرتی حالت کا جاننا ضروری ہے قرآن حکیم کے جزوی احکام کے ذیل میں عرب کی معاشرتی حالت کا جائزہ لینا ضروری ہے، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ ان احکام میں اس وقت کے معاشرہ کا کہاں تک لحاظ رکھا

گیا ہے جس کی بنا پر کن احکام کے نفاذ کو ضرورت ہو کر کیا جاسکتا ہے اور کن کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے بدلے ہوئے حالات کے مطابق نیا جامہ تیار ہو سکتا ہے۔

در اصل اس بحث کا تعلق بڑی حد تک ہدایت الہی کی نوعیت و کیفیت سے ہے اس لیے ذیل میں کسی قدر تفصیلی ذکر کیا جاتا ہے، تاکہ مذکورہ مقام کے سمجھنے میں سہولت ہو ہدایت الہی کے پیش نظر ہمیشہ دو مقصد رہے ہیں:-

(۱) قلبی و روحانی اصلاح اور

(۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔

ہدایت الہی میں دو قسم کے قوانین ہوتے ہیں

اس لحاظ سے اس میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں اور دونوں کی حیثیت ایک حد تک مختلف رہی ہیں۔

(۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی کو شریعت نے متعین کیا ہے اور مقصود کھرا یا ہے۔

(۲) دوسرے وہ جن کی صرف روح اور معنی مقصود ہیں قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں۔ ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ممکن و صورت میں ہو سکتی ہے اور نہ روح و معنی میں اور دوسری قسم کے قوانین چونکہ سماجی و معاشرتی زندگی کے مختلف حالات، وقت اور مواقع کی مناسبت کے تابع ہیں اس لیے حالات کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل و صورت بدل سکتی ہے۔ شارع حقیقی کی طرف سے صرف ان کی روح کی بقا کا مطالبہ ہے۔ شکل و صورت کا حالات سے متاثر ہوتا ناگزیر ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی درج ذیل تصریح میں اس کی طرف اشارہ ہے:-

ان الشرائع لها معدلات واسباب تشخصها وترجم

بعض محتسباتها علی بعضیہ

بہ حجۃ اللہ البالغہ ص ۶۳ تا ۶۴۔

۱۔ شرائع و مجزوی احکام و قوانین کے تحت حرکت۔ ۲۔ سبب ہوتے ہیں جو  
 کا تعین کرتے ہیں اور بعض احتمالات کو بعضی پر ترجیح دیتے ہیں۔  
 ایک اور جگہ ہے:-

يعتبر في الشرائع علوم منخرونة في القوم واعتقادات  
 كامنية فيهم وعادات تتجاري فيهم

۱۔ ائمہ بین قوم کے مندرجہ محفوظہ کا اعتبار ہوتا ہے، نیز ان اعتقادات کو  
 جو ان میں جڑ پکڑے ہوئے ہیں اور ان عادات کا یوں میں سرایت ہوتی ہیں۔  
 ہدایت الہی کے مجموعہ قوانین میں پہلی قسم کے قانون کی حیثیت بمنزلہ شرح اور  
 بنیاد کے ہے کہ اسی کے ذریعہ قسم ثانی کے بارے میں پالیسی اور تمدنی حالات  
 کے بارے میں صحیح زاویہ نگاہ کا تعین ہوتا ہے۔

۲۔ دوسری قسم کے قوانین میں عرب کی معاشرتی حالت کا اثر ہے

۳۔ تیسری قسم کے قوانین میں عرب کے دنیا کا کوئی قانون اپنے زمانہ کے رستم و راجہ  
 اور اخلاق و عادات سے متاثر ہوئے بغیر وجود میں نہیں آسکتے تھے، اس لیے لازم  
 طور سے عرب کے معاشرتی و سماجی حالات کا اثر اس میں سرایت ہے جس طرح فطرت  
 قاعدہ کے مطابق ایک مقلد یا متقلد نہ جاسکتا، جب کسی ملک کے لیے قانون بنا  
 ہے تو سب سے پہلے ان محکام و مراسم پر نظر ڈالتا ہے جو اس ملک میں پہلے سے  
 جاری یا رائج ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض کو وہ بعینہ اختیار کر لیتا ہے، بعض میں ترمیم  
 و اصلاح کرتا ہے اور بعض کو وہ بالکل ختم کر دیتا ہے، اسی طرح ہدایت الہی  
 نبیغ میں طریق کار اختیار کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

۴۔ ہدایت الہی میں مرد و عہد احکام و مراسم کی حمایت کا ثبوت اور طریق کار

لیکن رائج شدہ احکام و مراسم کے ترک اور قبول میں ہمیشہ وہ باتیں پیش نظر ہوتی ہیں



۱۰۔ ترک و قبول کے ہر معاملہ میں معاشرہ کی حالت اور حوائج شعور کی کیفیت کا لحاظ  
ضمیمہ اندازہ لگایا جاتا ہے۔

۱۲۔ جن قوانین یا مراسم کو قبول کیا جاتا ہے ان میں ہدایت الہی کی روح بھونچو  
ہے اور ان کو اس کے سانچے میں اسی طرت وصال میں دینا ہے کہ وہ نظام الہی میں فٹ  
جو جائیں۔

قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے:-

كُلُّ الْمَعَاوَرَةِ حِلٌّ لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَحْزَنْ مِنْ أَمْرِ  
عَقْلِي نَفْسِي - (آل عمران: ۹۴)

۱۱۔ ہر طعن و بھیڑ اس کے لئے حلال تھا، محمد و جس کو اس میں ربط و قطع

نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔

اس سے یہ کلیہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض احکام و مراسم مخصوص حالات و مصالح کے  
پیش نظر ہوتے ہیں اور اسی وقت تک باقی رہتے ہیں جب تک حالت اور مصالحت کا  
وجود باقی رہتا ہے۔ اسی طرح بعض احکام و مراسم زمانہ اور اشخاص کے مزاج پر موقوف  
ہوتے ہیں مثلاً نوح علیہ السلام کی قوم زیادہ قوی و توانا قوت شہوانیہ کو دبانے اور  
مزاج میں اعتدال کی کیفیت پیدا کرنے کے لیے روزہ وغیرہ کے احکام سخت کر دیے  
گئے تھے۔ اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی قوم نہایت مکرش قوی تھی تو اسی کے مزاج میں اعتدال  
پیدا کرنے کے لیے سخت قلم کے قوانین نافذ کیے گئے تھے، جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے:-

فِيْضَلُّوْهُمْ اِلَّا بِرِءِیَ هَٰذَا وَ اَحَدًا مِّنْ اَعْيُنِهِمْ فَحَبِطَتْ اُجُوْرُهُمْ

لَهُمْ دَرَسَتْ اَعْيُنُهُمْ عَنْ سَبِيلِ الْمَعْرِفَةِ (النسار: ۱۷)

۱۲۔ یہودیوں کے علم کی وجہ سے ہم نے کئی ایک اچھی چیزیں ان پر حرام کر دیں جو

پہلے ان کے لیے حلال تھیں اور نیز اس وجہ سے کہ وہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے

بہت دور کھینچے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اچھی اشخاص کے مزاج و حالات کی مناسبت سے سوائے

مختلف جوابات دیئے ہیں، مثلاً کسی شخص سے والدین کی خدمت کو سب سے بڑی نیکی  
 فرمائی کسی سے جہاد کو اور کسی سے احسان و سلوک کو، غرض جس شخص میں جس چیز کی ضرورت  
 تھی، مزاج کی مناسبت سے اسی پر زیادہ زور دیا۔ حالات کی تبدیلی سے احکام و قوانین  
 میں تبدیلی کی مثالیں بھی بکثرت احادیث میں ملتی ہیں تفصیلاً کی گنجائش نہیں ہے۔  
 انبیاء قوم کے طبیب ہوتے ہیں اور مزاج کی مناسبت سے ان کی تشفی و تجویز ہوتی ہے  
 دراصل انبیاء علیہم السلام قوم کے طبیب ہوتے ہیں اور وہ قوم، مرض اور مزاج کی  
 مناسبت سے غذا اور دوا تجویز کرتے ہیں۔

جس طرح ایک کال طبیب تشفی و تجویز کے ہر مرحلہ میں گرمی، سردی، قوی،  
 مزاج، عمر وغیرہ کی رعایت ضروری سمجھتا ہے، اسی طرح روحانی طبیب مزاج کو معتدل رکھنے  
 کے لیے مذکورہ بالا تمام باتوں کی رعایت ضروری سمجھتا ہے، جو ان ہی کی مناسبت سے  
 برہنہ و دوا اور غذا تجویز کرتا ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں:-

انما منه كمثل الطبيب بعمله في حفظ المزاج المعتدل  
 وجميع الاحوال فتختلف احكامه باختلاف الامراض و  
 الزمان فبما مر ان الشارب بما لا يضر الشارب وبما في الصبيحة  
 بالسرور في الجولما يرى ان الوجوه مظنة الاعتدال حينئذ و  
 يا مري في الششاء بالنوم داخل البيت لما يرى انه مظنة البرد  
 حينئذ ليه

میرزا رسول اللہ کی مثال طبیب جیسی ہے کہ وہ ہر حالت میں معتدل مزاج کی  
 حفاظت ضروری سمجھتا ہے۔ حبیب کے احکام و تشفی و تجویز کے زمانہ  
 اور اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ جو ان کے یہ ہے جو تجویز کرتا ہے  
 بڑھے کے لیے وہ نہیں کرتا ہے، اور اگر مریض کھل فضا میں سونے کے لیے

کھانے اور موتمن سرزمین گھروں کے اندر سنا ہے۔ ہوتا ہے اس حفاظت کی بنا پر اعتدال کا حق کی رعایت کے لیے اپنے احکام کے اختلاف کو وہ مندرجہ قرار دیتا ہے اور اسی پر اس کا عمل در آمد رہتا ہے۔

### تخصیص و تجویز کے حدود

مگر تخصیص و تجویز کے معاملہ میں انبیاء علیہم السلام کی نہ تو بالکلیہ خود مختارہ حیثیت ہوتی ہے کہ اپنی مرضی سے جو چاہیں کر دیں یا جو قواعد و قوانین چاہیں مقرر کر دیں اور نہ بالکلیہ وہ پابند ہوتے ہیں کہ ہر گھوٹے بڑے فیصلہ میں صریح ہدایت کے محتاج ہوں بلکہ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ وحی کے مختلف طریقوں کے ذریعہ ان کو ہدایت الہی کے بنیادی اصول بتا دیئے جاتے اور اس کی کل پالیسی سمجھا دی جاتی ہے اور مجموعی طرز پر مزاج سے روشناس کرا دیا جاتا ہے۔ اس انتظام کے بعد حمایت و تقاضا کی منہ بہت سے جو ضرورتیں پیش آتی رہتی ہیں، اگر ان کے بارے میں کوئی صریح ہدایت آجاتی ہے تو فہم، ورنہ وہ اسی پالیسی اور مزاج کی رعایت سے اور ان ہی بنیادی اصولوں کی روشنی میں اپنے اجتہاد سے حکم صادر کر دیتے ہیں اور اس حکم کو الہی نظام میں قائل و ثابت دی جاتی ہے۔ اب اگر اس حکم کی حیثیت کسی مصلحت پر مبنی ہونے یا کسی خاص امر کی رعایت کی وجہ سے وقتی رعایت ہوتی ہے تو اس مصلحت کے ختم ہونے کے بعد وہ حکم بھی ختم ہو جاتا ہے یا ملتوی کر دیا جاتا ہے، ورنہ دیگر الہی قوانین کی طرح اس حکم پر عمل در آمد بھی باقی رہتا ہے۔

### خطا، اجتہاد ہی پر آگاہی و تنبیہ

اس انتظام کے باوجود قدرت کی جانب سے یہ احتیاط برقی جاتی ہے کہ اگر کسی وقت حالات کا جائزہ لینے میں انبیاء علیہم السلام سے کوئی لغزش ہو گئی جس کی بنا پر کوئی غیر انی حکم صادر ہو گیا تو فوراً اس سے آگاہ کر کے تلافی یافت کر دی جاتی ہے، اس طرح خطائے اجتہاد ہی پر قائم رہنے اور انی کے مقابلہ میں غیر انی کو ترجیح دینے سے حفاظت ہوتی رہتی ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں اس قسم کی بعض مثالیں موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے اجتماعی معاملہ میں نظریہ رحمت کے پیش نظر کوئی حکم دیا، لیکن نظریہ عدل کے  
 مقابلہ سے وہ عین زور نہ تھا تو اجتماعی مفاد کے پیش نظر آپ کو اس سے مطلع کر دیا  
 گیا۔ ذاتی معاملہ میں آپ نے کوئی ایسا حکم کیا جو آپ کی قدر و منزلت کے لیے مناسب  
 نہ تھا تو فوراً اس کے غبر و ار کیا گیا۔ مثالوں کی گنجائش نہیں ہے۔ اس انتظام و احتیاط  
 کی بنا پر بلاشبہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرات انبیاء خطا و لغزش سے محفوظ رہتے ہیں اور  
 امور دین سے متعلق جو بات کہتے ہیں اس کی حیثیت  
 وَمَا يُلْقِيَنَّ مِنَ السَّمَاءِ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوسَىٰ -

کی ہوتی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:-

ایہا الناس ان اسراى الله كان من رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم مصيبا ان الله كان جريه وانما هو من الغن  
 والتكليف

اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راستہ دین کے بارے میں  
 اس لیے درست ہوتی ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہوتی تھی اور ہمارے  
 ہمارے جانب سے صرف ظن اور تخمینہ کے درجہ میں ہوتی ہے۔

مروجہ احکام و مراکم اور مرغوبات و مالوفات میں ترک و قبول کے اصول  
 یہ حضرات موجودہ احکام و مراکم اور لوگوں کے مرغوبات و مالوفات کے  
 تعلق سے کرنے میں شمشیر بے نیام نہیں ہوتے کہ جو بات مروج و یکہمی اس کو ختم کر دیا،  
 جو لوگوں کی پسندیدہ چیز ہوئی اس سے روک دیا، بلکہ لوگوں کی نفسیات کے پیش نظر  
 خدا صفا و دہما کردہ پر عمل کرتے ہیں، جیسا کہ شاہ صاحب کہتے  
 ہیں:-

فما كان صحيحاً موافقاً لقواعد السياسة المحلية لا  
يعيرين تداعواً له ونحث عليه وما كان مقبلاً قد دخلت  
التحرير فأسما تفهيمه بقدر الحاجة وما كان حويماً  
يؤاد فأسماً تزيده على ما كان عندا هم

ان احكام ودراسم مي بوجا مي صحيح اور سياست مله كے اصول كے مطابق  
بولي مي ۛ محضرات ان مي كوفي تبديلي نهيں كر سته مي، بلكه ان كي طرف دعوت هيتي  
مي. ورتوم كو ابر سته مي اور بوجا مي بري هرتي مي يا احكام مي تحريت و تبديل  
داخل بوجا مي هے قربقدر ضرورت اصلاح كے ذريده ان مي ترسيم كر ديتي مي  
اور جن مي زياده كي ضرورت سمجھتے مي ان مي اضافہ كر ديتي مي۔

عرض اس طرح پچھلے بہت سے احكام ودراسم اور لوگوں كے مرغوبات و مالوفات  
قانون كا درجہ حاصل كر كے نظام الہي كا جز بن جاتے مي اور حسب سابق ان پر عمل در آمد  
باقی رہتا هے، اس ليے ہدایت الہي اور انبياء طیبہم و السلام كي تعليمات كو سمجھنے كے ليے مختلف  
حالات، وقتی اور عصری رجحانات، قومی اور جماعتی مزاج كو سمجھنا ضروری قرار ديا جاتا هے۔

اب ہم ہدایت الہي كي آخری اور جامع شكل پر كسي قدر تفصیلي بحث كرتے مي۔

آخری ہدایت كے وقت عرب كے مروجہ قواعد و قوانین كا اجمالی ذكر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كي تشلیط آوری كے وقت عرب مي درج ذیل قسم كے  
قواعد و قوانین جاری تھے۔

(۱) مدعی سے دعویٰ كے ثبوت كے ليے گواہ طلب كيے جاتے تھے، اگر گواہ نہ ملتے  
اور مدعی طیبہ انكار كرتا تو مدعا علیہ كو قسم دی جاتی تھی۔

(۲) جرائم مي سزا كا اصول انتقام تھا۔ جودیت یا نقصان كے معاوضہ كي شكل مي بھی  
ہو سكتا تھا۔ ہجر كا داہنا ہاتھ كاٹ ڈالنے كا رواج تھا، زانی كي سزا سنگساری مقرر تھی لیكن

ہدیہ تین کوڑوں کی مزا اور منہ کا کافر نے پر اکتفا کر لیا گیا تھا۔

(۳) نکاح کے موجودہ مرد و عورت کے ساتھ اس کی دوسری عورتیں بھی رائج تھیں جو بدکاری پسند تھیں اور جن سے خاندان کا حیرانہ بکھرنا تھا، مثلاً عارضی نکاح یا متعہ۔ اسی طرح تعدد ازواج کی کوئی حد مقرر نہ تھی، عورت کو خود نکاح کرنے کا حق رہتا تھا۔ بعض عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کا دستور تھا، مہر کے سلسلہ میں عورت کا حق تعدد تھا، طلاق کے معاملہ میں مرد کو بالکل آزاد دی تھی، ایلا رطلہ، وغیرہ کی شکلیں رائج تھیں۔

(۴) تنہیک جائداد (منقولہ وغیرہ منقولہ) کی مختلف صورتیں رائج تھیں، بیع، ہبہ، رہن، اجارہ وغیرہ کے ذریعہ جائداد کو منتقل کرنے کا حق حاصل تھا۔  
بیع کی مختلف شکلیں پائی جاتی تھیں، جن میں سے بعض جہالت اور یا بھی نزاع پر مبنی تھیں اور بعض جوئے اور سٹہ کی شکل میں ظاہر ہوتی تھیں۔

مال کا یا بھی تبادلہ، بیع صرف، بیع سلم، بیع بالخیار، بیع قطعی، مرابحہ، تولیہ، وضع، مسامو، بیع بالتا، الجبر، بیع سلامہ، بیع منابذہ، بیع مزانبہ، بیع مفاقلہ، دو معاملہ ایک معاملہ میں غرض اس قسم کی بہت سی صورتیں رائج تھیں بلکہ

۱۔ بیع صرف، ایک کی فروخت مکہ کے معاوضہ میں۔

بیع سلم :- جس میں قیمت پیش دی جائے اور مال بعد میں کسی معززہ وقت پر حوالہ کیا جائے،

بیع خیار :- جس میں بیع کے قیودینے کا اختیار باقی ہو۔

بیع قطعی :- جس میں یہ اختیار نہ ہو۔

مرابحہ :- جو معززہ قیمت پر بیع ہو۔

تولیہ :- جو حقیقی لاگت پر بیع ہو۔

وضع :- لاگت سے کم قیمت پر بیع ہو۔

مسامو :- جو نفع پر بیع ہو۔

(۵۱) زمین کو اجارہ یا ہتھ پر دینے کا رواج تھا۔ زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں ہو یا قلم کی بٹائی کی شکل میں دونوں صورتیں رائج تھیں۔  
(۵۲) قرض اور سود کا سلسلہ تھا۔

(۵۳) وصیت کا دستور تھا، ہائدا بھی وصیت کے ذریعہ منتقل ہو سکتی تھی۔

(۵۴) معاملات کے تصفیہ اور احکام کے نفاذ کے لیے کوئی باقاعدہ حکومت قائم نہ تھی، بلکہ قبیلہ کا سردار اسے عامہ کے ذریعہ احکام کی تعمیل کراتا تھا، یہی سردار خارجی مسئلہ میں بھی اپنے قبیلہ کی نمایندگی کرتا تھا۔ اگر ضرورت سمجھی جاتی تو سردار کی مدد کے لیے سب لوگوں کی ایک مجلس شوریٰ قائم کر دی جاتی، غرض اس طرح داخلی و خارجی معاملات سرولہ کے بہرہ جوتے تھے۔

عرب کے قواعد و قوانین کے بارے میں آخری ہدایت کا طریق کار  
ان قواعد و قوانین کے بارے میں آخری ہدایت کا طریق کار کیا تھا اور جو انبیاء  
رسول اللہ سے پہلے گزرے ہیں ان کی لائق ہدایتوں کا مروجہ قواعد و قوانین کے بارے  
میں کیا طریق کار رہا ہے؟ اس پر حسب ذیل تصریحات سے روشنی پڑتی ہے:-

والسنة التي به الانبياء قاطبه من عند الله تعالى في  
هذا الباب هو ان يضطروا ما عند القوم من اداب الاكل  
والشرب واللباس والبناء ووجوه الزينة ومن سنة النكاح

### جہد ماشیہ صفحہ ۱۱۰

بیع باقرا الحمر۔ بیعہ شے پر بھر بھینک دینے سے بیع ہو جائے۔

طامسہ۔ چھو دینے سے بیع ہو جائے۔

مناذہ۔ دوکاندار کوئی شے مشتری پر بھینک دیتا اور بیع ہو جاتی تھی۔

مزانہ۔ درخت پر چڑھی ہوئی کھجوروں کی بیج، توڑی ہوئی کھجوروں کے حوض۔

ماتکہ۔ گھیسوں کی بیع بالی میں یا کسی بچہ بیع رسم ۱۰ درہم۔

و سب سے سمجھنا کہ جو من ضرورت البیع والشراء و من  
 رجوع العرجاء عن المعاصی و فصل القسایا و اخذ بمت  
 ان كان الموجب بحسب الراي امكن منطبقا عليه فلا  
 معنی بتحويل شیء من موضعه و لا العدول عنه الى غيره  
 بن يجب ان بحث القوم على اتخاذ بما عندهم و ان  
 صوب رأيهم في ذلك و يترددوا الى ما فيه من الصالح  
 و ان لم ينطبق عليه و مست الحاجة الى تحويل شیء  
 او احواله بكونه منطبق الى تازی بعضهم من بعض  
 او نمقا في لذات الدنيا و اعراضا عن الاحسان او  
 من المسلیات التي تودي الى افعال مصالح الدنيا  
 و الاخرى و نحو ذلك فلا ينبغي ان يخرج الى ما يبين مالو  
 فيهم بالكلية بل يحول الى نظير ما عندهم او نظيره  
 ما اشتهر من الصالحين المشهود لهم بالخير  
 عند القوم

و انبیا علیہم السلام اللہ رب العزت کی طرف سے جو احکام و شرائع  
 دے تھے میں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ قوم کے پاس معاشرت و معاملات وغیرہ  
 کے جو قواعد و قوانین پہلے سے موجود ہوتے ہیں، ان میں وہ اسلامی  
 و انفعالی نقطہ نظر سے نکاح و طلاق دیتے ہیں۔ کھانے پینے کے آداب  
 لباس، عمارت، زیب و زینت کے طور طریقہ، نکاح کے دستور اور  
 آپس میں نکاح کرنے والوں کی سیرت و شراب کے قاعدہ و قانون  
 اور ان کے ملاوہ جرائم سے روک تھام اور معاملات کے تصفیہ وغیرہ



سے متعلق اصول و ضوابط جو لوگوں میں رائج ہوتے ہیں اگر وہ محمودی طور پر شریعت کی پالیسی اور رائے کلی کے مطابق ہوتے ہیں تو یہ حضرات ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کی رائے کو تقویت پہنچانے اور ان پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں اور اگر وہ کلی پالیسی کے مطابق نہیں ہوتے، یعنی ان میں انفرادی و اجتماعی ضرر کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا ذات دنیوی میں انہماک اور روح طریقت سے اعراض پر مبنی ہوتے ہیں یا دینی و دنیوی مصلحتوں کے قوت ہونے کا خطرہ رہتا ہے جن کی بنا پر ان اسکا حکم و مراہم میں تبدیلی یا انہیں بالکل ختم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے تو ایسی صورت میں بھی یہ حضرات حتی الامکان ان کے مرغوب و مایوسات کی رعایت کرتے ہیں اور بالکل ان کی ضد کی طرف رجوع نہیں دیتے ہیں، بلکہ ان کے ماضی و مشابہ جو چیزیں قوم میں رائج ہوتی ہیں یا ان میں کی صحت و شخصیتوں کی حرمت جو مشہور و مضروب ہوتی ہیں ان کے ماضی و مشابہ کی طرف قوم کو رجوع دیتے ہیں۔

ایک اور موقع پر حضرت شاہ صاحب آخرین ہدایت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ان کنت تريد النظر في مادة شريعة رسول الله  
فتحقق اولها حال الامم بين الله بين بعث نبيهم التي هي  
مادة تشريعه وثانها كيفية اصلاحه بها بامه مقاصد  
السنن كوسنن في باب التشريع والتيسير واحكام الاملة له  
«اگر تم رسول اللہ کی شریعت کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب  
امیوں کی تحقیق کرو جن میں رسول اللہ مبعوث ہوئے تھے۔ وہی دراصل آپ

کی طبیعت کا تشہر یعنی مادہ ہیں۔ اس کے بعد آپ کی اصلاح کی کیفیت سمجھو جو  
آپ نے یہاں مقام کے تحت تشریح و تبصرہ اور احکام ملت کے باب میں کی

ہیں۔  
تشریح احکام کے اصول میں نیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور ذوق میلان کی رعایت کی گئی ہے  
جنہی ہدایت چہ نہ صرف عرب کے لیے نہ تھی، بلکہ دنیا کی ساری قوموں کے لیے  
تھی، اس لیے تشریحی احکام کے اصول قائم کرنے میں جہاں عرب کے قومی اور مقامی  
مزاج کی رعایت ضروری تھی، وہیں اسی طرح دنیا کی ساری قوموں کی نفسیات اور طبیعت میلانات  
کی جانب میں لازمی تھی، اس لیے احکام کی تشریح میں حسب ذیل امور ملحوظ رکھے گئے  
ہیں:-

(۱) اس بات کی کوشش کی گئی کہ کوئی ایسا حکم نہ دیا جائے جس میں ناقابل برداشت

ملحق ہو۔

(۲) لوگوں کی ذہنی اور میلان کے پیش نظر بعض ایسے احکام مقرر ہوئے جنہیں  
قورایہ کے طوہرہ نہ مانا جائے اور ان میں جائز اور مباح حد تک خوشی منانے اور زینہ  
ذہنی کرنے کی اجازت دی گئی۔

(۳) طاعت الی اور انکی میں طبعی رغبت اور میلان کو ملحوظ رکھا گیا اور ان تمام محرکات  
و دوائی کی اجازت دی گئی جو اس میں مددگار ثابت ہوں بشرطیکہ ان میں کوئی قباحت  
نہ ہو۔

(۴) جمعی ضروری چیزوں سے کراہت جوتی ہے یا طبیعت باریحوس کرتی ہے  
اس کو تاپہند کیا گیا۔

(۵) حق و استقامت پر قائم رہنے کے لیے تعلیم و تعلم، امر بالمعروف و نہی  
لنکر المفکر کو دوا کی شکل دی گئی کہ طبیعت کو اسلامی مزاج کے مطابق ڈھالنے میں مدد  
ملتی ہے۔

(۶) بعض احکام الی اور انکی میں عزیمت اور رخصت کے دو درجہ مقرر کیے گئے،

تاکہ انسان اپنی سہولت کے پیش نظر جس کو چاہے اختیار کرے۔

(۷) بعض احکام میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو مختلف قسم کے عمل مذکور ہوئے اور حالات کے پیش نظر دونوں پر عمل کی گنجائش رکھی گئی۔

(۸) بعض برائیوں میں مادی نفع سے محروم کرنے کا حکم دیا گیا۔

(۹) احکام کے نفاذ میں تدریجی ارتقاء کو ملحوظ رکھا گیا، یعنی نہ ایک ہی وقت

میں سارے احکام مسلط کیے گئے اور نہ ہی ساری برائیوں سے روکا گیا۔

(۱۰) تعمیری اصلاحات میں قومی کردار کی پختگی اور خامی کی رعایت کی گئی۔

(۱۱) نیکی کے بہت سے کاموں کی پوری تفصیل بیان کی گئی۔ اس کو انسانوں کی

سمجھ پر نہیں چھوڑا گیا، ورنہ بڑی دشواری پیش آتی۔

(۱۲) بعض احکام کے نفاذ میں حالات و مصالح کی رعایت کی گئی اور بعض میں

اشخاص و مزاج کی۔ تشریعی احکام میں غائر نظر ڈالنے سے اس قسم کی بہت سی باتیں مل جائیں

گی جو عمومی حیثیت سے اختیار کی گئی تھیں، ان میں قومی اور مقامی مناسبت کا کوئی سوال

ہی نہ تھا۔

غرض تمام متعلقہ مباحث کا جائزہ لینے کے بعد جس قدر قرآنی حقائق و معارف

میں غور کیا جائے گا، اسی قدر دوامی اور ہمہ گیر پوزیشن کی وضاحت ہوگی اور قانون ساز کا

میں کسی بیرونی دہریہ کی ضرورت نہ رہے گی۔

## ۲۔ سنت

فقہ اسلامی کا دوسرا ماخذ "سنت" ہے

فقہاء کی اصلاح میں سنت کی تعریف

سنت سے لغوی معنی مروجہ طور طریقہ کے ہیں، لیکن فقہاء کی اصطلاح میں سنت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اقوال و افعال اور دوسروں کے وہ اقوال و افعال مراد ہیں جن سے آپ نے سکوت فرمایا اور جن کو قائم و برقرار رکھا۔ صحابہ کرام کے اقوال و افعال بھی اس بنیاد پر سنت میں داخل ہیں کہ ان کے پاس اس کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوی یا فعلی سند موجود ہوگی، جیسا کہ اصول کی کتابوں میں مذکور ہے:

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى

اقوال الصحابة وافعالهم

در سنت کا اطلاق رسول اللہ کے قول و فعل پر آپ کے سکوت اور صحابہ

کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے۔

البتہ حدیث کا محل خاص ہے کہ اس کا اطلاق فقہاء کے نزدیک صرف رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال پر ہوتا ہے۔

محدثین نے حدیث کے مفہوم میں بھی وسعت سے کام لیا ہے اور اس کو کبھی دونوں کے لیے عام کہا ہے۔ یہاں بحث رسول اللہ کے قول و فعل اور سکوت سے ہے، خواہ ان کا سنت نام رکھا جائے یا انہیں حدیث کہا جائے۔

سنت نقشہ کے مطابق تیار کی ہوئی عمارت ہے

در اصل قرآن حکیم نقشہ تعمیر ہے اور سنت رسول اس نقشہ کے مطابق تیار کی

حرفی عمارت ہے۔ نقشہ کتاب کے ساتھ انجینیر (محول) سمجھنے کے اصول پرانی  
وقت سے برابر عمل درآمد رہا ہے جب سے ہدایت الہی کے سلسلہ کی ابتداء محولی  
ہے۔ اس بناء پر حالات و زمانہ کے تقاضا کے مناسب عمارت کی تعمیر میں انجینیر  
کی بنائی ہوئی عمارت کو قطعاً نظر انداز کر دینے سے اصل نقشہ کی مطابقت نہیں ہو  
سکتی ہے۔

الہند عمارات و مقتضیات کی رعایت ہر دور کی عمارت میں کی جاتی ہے۔ خود  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی عمارت میں بھی اس کی رعایت موجود ہے  
ہمارا کام یہ ہے کہ عمارت کی اصل بنیاد اور ستون کو باقی رکھ کر اس رعایت سے  
بلند فائدہ بھی اٹھا سکتے ہیں اٹھائیں اور اپنے زمانہ کے مناسب عمارت تعمیر  
کریں انہی کہ خود فرہی میں مبتلا ہو کر تاویل و تزویر کے ذریعہ بنیاد اور ستون ہی کو  
مسمار کر دیں۔

### قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد

قرآن حکیم میں سنت کی بنیاد درج ذیل آیات میں :-

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ الَّذِي كُرِيْتُمْ بِهِ يُبَيِّنُ لَكَ مَا تَشْتَرُونَ الْإِيمَانِ  
وَعَمَلُهُمْ يَنْفَعُكَ ذُوْنَ - (المعص: ۴۴)

”اور ہم نے آپ پر ”الذکر“ (قرآن) نازل کیا، تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف

سببی ملے جسے وہ ان پر واضح کر دیں اور تاکہ وہ لوگ خود بخود کریں ؟

اس آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن حکیم کا شارح قرار دیا گیا ہے۔

دوسری آیت میں ہے :-

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ  
النَّاسِ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ - (النساء: ۱۰۵)

”اے پیغمبر! ہم نے آپ پر ”الکتاب“ سچائی کے ساتھ نازل کر دی ہے،

تاکہ جیسا کہ اللہ نے بتل دیا ہے آپ اس کے مطابق فیصلہ کریں گے

درج ذیل آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنا مبلغ بتایا

ہے۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ۔

(المائدہ: ۶۷)

”اے رسول! جو کچھ آپ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل کیا گیا

ہے آپ اس کی تبلیغ کیجیے۔“

شرح و تبلیغ اور فیصلہ کی صورت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول سے یا فعل سے یا دونوں سے یا مرد بہ طریقوں پر سکوت فرما کر انہیں قائم و برقرار رکھنے سے قرآن حکیم کے مطالب و مقاصد کی وضاحت فرماتے تھے۔ اس بنا پر سنت کے نام سے کوئی شے ایسی نہ ہوتی چاہیے جس کے معانی و مقاصد کی دلالت اصولی طور پر قرآن حکیم میں موجود نہ ہو۔ (ہر برجز میں متابقت ضروری نہیں ہے) جیسا کہ علامہ شاطبی فرماتے ہیں:-

ليس في السنة الا واصله في القرآن

”حدیث میں کوئی بیان ایسا نہیں ہے کہ جس کی اصل قرآن حکیم میں نہ ہو۔“

ایسی طرح قرآن حکیم کی کوئی ایسی تعبیر و توجیہ درست نہ ہوگی جو رسول اللہ کی بیان کردہ توجیہ و تعبیر کے خلاف ہو، بشرطیکہ روایت کے سمیاد پر وہ پوری اترتی ہو۔

فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني

احكام الكتاب

”ہی ہوگی۔“

”ہی حدیث قرآنی احکام و معانی کے لیے تفسیر اور شرح کی حیثیت

میں ہوگی۔“

## سنت کے بارے میں صحابہ کا طرز عمل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سنت پر اسی حیثیت سے عمل درآمد رہا ہے چنانچہ حضرت ابو بکر صدیق (رحمہ اللہ) کی مزاج شناسی میں سب پر نفوذیت رکھتے تھے، کا طرز عمل قانون کے بارے میں یہ منقول ہے:-

كان ابو بكر اذا ورد عليه حكمه نظر في كتاب الله تعالى فان وجد فيه ما يقضي به قضى به وان لم يجد في كتاب الله نظر في سنت رسول الله فان وجد فيها ما يقضي به قضى به فان اعياء ذلك فسأل الناس هل علمكم ان رسول الله قضى فيه قضاء فربما نام اليه القوم فيقولون قضى فيه بكذا وكذا

”حضرت ابو بکر صدیق کے سامنے جب کوئی قانونی معاملہ آتا تو پہلے وہ قرآن حکیم میں اس کا حل تلاش کرتے، اگر وہاں نہ ملتا تو سنت کی طرف رجوع کرتے، اگر سنت میں بھی نہ ملتا تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ اس معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیصلہ کا کسی کو علم ہے؟ بسا اوقات میں بڑے میں کچھ لوگ بتا دیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں یہ فیصلہ فرمایا ہے۔“

صدیق اکبر سنت سے سند ملنے پر خوش ہو کر فرماتے تھے:-

الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على سنن نبينا

”اللہ کا شکر ہے جس نے ایسے لوگوں کو باقی رکھا جن میں ہمارے نبی

کی سننیں محفوظ ہیں۔“

حضرت عمرؓ نے قرآن ہی کے سلسلے میں سنت کی تشریحات کو بنیاد بناتے ہوئے

## ایک موقع پر فرمایا:-

سَيَاقِي قَوْمٌ يَجَادُّونَكُمْ بِشِبْهَاتِ الْقُرْآنِ فُخْذِيهِمْ  
 يَا سَنَنْ قَانِ اصْحَابِ السِّنِّ اَعْلَمُ بِكِتَابِ اللّٰهِ  
 وہ آئندہ ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآنی شہادت میں تم سے جھگڑیں گے،  
 ایسی صورت میں سنتوں کے ذریعہ ان پر محبت قائم کرنا، کیونکہ اصحاب سن کتاب  
 اللہ کو خوب جانتے ہیں۔

عمال کے فرائض میں انتظامی امور کے ساتھ دین اور سنت کی تبلیغ بھی تھی:-  
 اِنَّمَا بُعِثَ لِيُبَلِّغَنَّكُمْ دِيْنَكُمْ وَسُنَّةَ نَبِيِّكُمْ اَوْ  
 کما قال یے

میں اس لیے عمال بھیجا ہوں کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی  
 کی سنت سکھائیں۔

ایک اور موقع پر سنت کو قانونی حیثیت میں رکھتے ہوئے فرمایا:-  
 اِيْهَا النَّاسُ قَدْ سَنَّتْ نَكْمُ السَّنَنِ وَفُوضْتُ لَكُمْ الْفَرَائِضَ  
 وَتَرَكْتُكُمْ عَلَى الْوِاضِحَةِ اِلَّا اَنْ يَضِلُّوْا بِالنَّاسِ يَمِيْنًا وَشِمَالًا  
 وہ لوگو! تمہارے لیے سنتیں مقرر کر دی گئیں، فرائض کی تعمیل ہو چکی، اس  
 طرح تم کو واضح راستہ پر لگا دیا گیا۔ اب اگر تم لوگوں کی دھم سے دائیں بائیں  
 دیکھو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

حالانکہ حضرت عمرؓ وہ ہیں جنہوں نے حالات و تقاضا کی بنا پر سنت سے کبھی آگے  
 نہ کہ قرآن حکیم کی بعض جزئیات تک کے عمل کو نوکر کر دیا تھا اور عموماً کو مخصوص پر محمول کیا تھا،

۱۔ مقدمۃ الہیران از اسلامی قانون نمبر جلد ۱ صفحہ ۳۔

۲۔ اعلام التوابعین جلد ۱۔

۳۔ مقتضای جلد ۱ از اسلامی قانون نمبر جلد ۱ صفحہ ۳۔



چنانچہ قطع کے زمانہ میں سرور کی منہ اور مولفۃ القلوب وغیرہ کے بارے میں حضرت مولانا نے جو طریقہ اختیار کیا تھا، اس سے اصحاب علم پوری طرح واقف ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر صحابہ و تابعین کا بھی یہی عمل سنت کے بارے میں منقول و مخطوط ہے۔ وہ سنت کی یقینیت اور مقام متعین کرنے میں ہمارے لیے دلیل راہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

### ائمہ قانون کا طرز عمل

ائمہ قانون نے بھی قرآن فہمی اور قانون کے مرحلہ میں سنت کو خاص اہمیت دی ہے مثلاً امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے:-

لولا استن ما فهم احد منا القرآن لیس

۱۔ اگر ملتیں نہ ہوتیں تو ہم میں سے کوئی قرآن حکیم کا فہم نہ حاصل کر سکتا ۱۔

اس کے زیادہ وضاحت اس قول سے ہوتی ہے:-

لم تنزل الناس فی صلاح ما دام منهم من یطلب

الحدیث فاذ اطلبوا العلم بلا حدیث فسدوا ۲

۲۔ لوگ اس وقت تک غیر و مکتات میں رہیں گے جب تک ان میں حدیث

کے طالب موجود رہیں گے اور جب وہ بغیر حدیث کے علم حاصل کریں گے تو فساد

اور بگاڑ میں مبتلا ہو جائیں گے ۳

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے:-

اجمع المسلمون علی ان من استبان له سنة عن

رسول الله لم یحل له ان یدها بقول احد ۴

۴۔ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب کسی پر رسول اللہؐ کی سنت واضح

۱۔ مقتدرۃ المیزان از اسلامی قانون نمبر ۱۳۳۰۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ علوم التوکیلین جلد ۲۔

جو ہائے توہم اس کے پیچھے کسی کے قول کی وجہ سے اس کو چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

۱۱۔ امام سیوطی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے۔  
 «رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا ہے وہ سب قرآن سے ماخوذ ہے»  
 امام مالک کا ارشاد ہے۔

كل ما وافق كتاب السنة فخذوه وكل ما لم يوافق  
 السنة فاتركوه

«ہر وہ چیز جو کتاب و سنت کے موافق ہو اسے قبول کر لو اور جو مخالفت ہو اسے چھوڑ دو»

امام احمد بن حنبل نے فرمایا ہے۔

من رد حديث رسول الله فهو من شفا هلكة  
 بد جس نے رسول اللہ کی حدیث کو رد کر دیا وہ مالک کے سن سے پر گیا  
 مذکورہ تصریحات سے دو باتیں معلوم ہوتیں۔

۱۔ قرآن فہمی میں سنت کی تشریحات و توضیحات ہی کو اولیت حاصل ہے، نیز  
 سنت قرآن مجسم کی شرح و تفسیر اور اصولی رنگ میں اسی سے ماخوذ ہے۔  
 ۲۔ تدوین قانون کے مرحلہ میں "سنت" کی حیثیت ماخذ کی ہے، اگرچہ اس کا  
 درجہ قرآن مجسم سے کم ہے۔

سنت کی تشریحی و توضیحی حیثیت کی چند صورتیں  
 ذیل میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ تشریحات کی چند صورتیں پیش

۱۔ اتفاقاً۔

۲۔ جامع اہل العلم از اسلامی قانون نمبر

۳۔ کتاب التوب لاجل الجودی۔

کرتے ہیں۔

(۱) قرآن حکیم میں جو باتیں ہیں جنہیں رسول اللہ ﷺ نے ان کی تشریح فرمائی۔

(۲) جو مطلق تھیں موقع اور محل کے لحاظ سے انہیں مقید فرمایا۔

(۳) جو شکل تھیں ان کی تفسیر بیان فرمائی۔

(۴) جو قرآنی احکام محمل تھے، یعنی ان کے عمل کی کیفیت، اسباب و شرائط اور

لوازم وغیرہ کی تفصیل نہ تھی، رسول اللہ ﷺ نے ان کی تفصیل بیان فرمائی، چنانچہ نماز اور زکوٰۃ

وغیرہ کی جو تفصیلات "سنت" میں مذکور ہیں، وہ سب قرآن حکیم ہی کی شرح اور وضاحت

ہیں۔

(۵) قرآنی توضیحات کی روشنی میں بہت سے باتیں آدھہ واقعات کا حکم بیان فرمایا،

مثلاً حلت و حرمت کے باب میں جو احکام مذکور تھے، ان پر مشتبہ اور مشکوک چیزوں کو قیاس کیا جن کی تصریح قرآن حکیم میں نہ تھی۔

(۶) قرآنی اصول و مقاصد کے پیش نظر وقت اور محل کی مناسبت سے وسائل و

فرائض کا حکم بیان فرمایا۔

(۷) قرآنی تصریحات سے ایسے اصول مستنبط فرمائے جن سے نئے حالات و

مسائل کو قیاس کرنے کی راہیں کھلیں۔

(۸) قرآنی احکام کے وجوہ و اسباب اور حکمت و مصلحت بیان فرمائی جن سے

بہت سے اصول و کلیات مستنبط ہوئے۔

(۹) قرآنی ہدایات سے انہی حکمت اخذ کی، اس کے مقاصد دریافت فرمائے،

پھر ایسی روشنی میں شریعت کو انسان کی عملی زندگی سے ہم آہنگ بنایا۔

(۱۰) بحیثیت مجموعی زندگی ایسی گزار دی کہ قرآنی زندگی کے لیے نیک تفسیر بنی۔

كان خلقه الله ان - (الحديث)

علامہ ابن قیمؒ کا بیان

علامہ ابن قیمؒ نے بیان کی درج ذیل قسمیں ذکر کی ہیں:-

اى البيان من النجى صلى الله عليه وسلم اقسام منها  
 بيان نفس الرضى بظهوره على لسانه بعد ان كان خفيا الثانى  
 بيان معناه وتفسيره لمن احتاج الى ذلك كما بين ان الظلم  
 المذكور فى قوله ولم يلبسوا ايمانهم بظلم هو الشرك وان  
 الحساب اليسير هو العرض وان الخيط الابيض من  
 الخيط الاسود هما بياض النهار وسواد الليل وان  
 الذى سراه نزلته اخرى عند سدرة المنتهى هو جبريل  
 وكما فسرقوله اوبيا فى بعض آيات ربك انه طلوع الشمس  
 من مغربها وكما فسرقوله ومثل كلمة طيبة كشجرة  
 طيبة باقها النخلة وكما فسرقوله يشبث الله الذين  
 امنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ان  
 ذلك فى القبر حين يسأل من ربك وما دينك وكما فسر  
 الوعد بانه ملك من الملكة مؤكل بالسحاب وكما  
 فسرتخاذاهل يكتب احبارهم ورهبانهم اربابا من  
 دون الله بان ذلك استحلال ما احلوا لهم من الحرام  
 وتحريم ما حرموا عليهم من الحلال وكما فسرقولة  
 التى امر الله ان تعدها لاعدائه بالرمى وكما فسرقوله  
 من يعمل سود يجزيه بانه ما يجزى به العبد فى الدنيا  
 من النصب والرهى والخوف والداد وكما فسر الزيادة  
 بانها انظر الى وجه الله الكريم وكما فسرد ما فى قوله  
 وقال ربكم ادعوا فى استجب لكم بانه العباد وكما فسر  
 ادبار النجوم بانه الركعتان قبل الفجر وادبار السجود  
 بادرعتين بعد المغرب ونظاير ذلك الثالث بانه بالفعل

كما بين اوقات الصلوة للسائل بفعله الرابع بيان ما سئل  
 عنه من الاحكام التي ليست في القرآن فنزل القرآن ببيانها  
 كما سئل عن قذف الزوجة فجاء القرآن باللعان و  
 نظائره الخ مما سئل بيان ما سئل عنه بالوسعي وان لم يكن  
 قوآن كما سئل عن رجل اجرم في حبة بعد ما قسم مخ  
 بالخلق فجاء الوحي بان ينزع عنه العجبة ويفسل اثر  
 الخلق السادس بيانه للاحكام بالسنة ابتداء من  
 غير سوال كما حرم عليهم لحوم الحمر والتمتع و  
 صيد المدينة ونكاح المردة على عمتها وخالتها  
 وامثال ذلك السابع بيانه للامة جواز الشئ بفعله هوله  
 وعلامتهم عن التامس به الثامن بيانه جواز الشئ  
 باقرار الالهم على فعله وهو يشاهد او يعلمهم  
 يفعلونه التاسع بيانه اباحة الشئ عفوا بالسكوت عن  
 تحريمه وان لم ياذن فيه نطقا العاشر ان يحكم القرآن  
 بايجاب شئ او تحريمه او اباحته ا يكون لذلك الحكم  
 شروط وموانع وقيود واوقات مخصوصة واحوال  
 واصناف فبحيل الرب سبحانه وتعالى على رسوله  
 في بيانها كقوله واحل لكم ما وسد لكم فاحل موقوف  
 على شروط النكاح وانتقاء موانعه وحضور وقته واهلية  
 المحل

رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل طرف من جوانب الدنيا

(۱۱) نفس وحی کا بیان کہ اس میں غفار، تقار، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان ہے اس کو ظہور حاصل ہوا۔

۱۲ وحی کے معنی اور تفسیر کا بیان اس شخص کے لیے جس کو اس کی ضرورت تھی جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت

”وَلَمَّا يَنْتَبِهُوا اِيْمَانَهُمْ مَّظْلَمٌ“

میں ظلم کی تفسیر شرک کے ساتھ بیان فرمائی۔

اور آیت ”يَحَايِبُ حَسَابًا يَمِينًا“

کی تفسیر اللہ کی صداقت میں پیشی کے ساتھ کی۔

اور آیت ”حَاشَى يَذَّبُكَ نَكْمُ الْخَيْطِ الْاَبْيَضِ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ“

کی تفسیر دنیا کی سفیدی اور رات کی تاریکی کے ساتھ کی۔

اور آیت ”وَلَقَدْ رَاَهُ نَزِلَةً اخْرٰى عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى“ میں

روایت کے حضرت جبریلؑ کی روایت بیان کی۔

اسی طرح آیت ”ادبایاتی بعض آیات ربك“

میں سورج کا مغرب سے طلوع ہونا مراد لیا۔

اور آیت ”مثل كلمۃ طيبة كشجرة طيبة“

میں درخت کے کجور کا درخت مراد لیا ہے۔

ایسے ہی آیت ”يَغِيثُ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ

الْاٰخِرَةِ“

میں بیان کیا کہ یہ قبر میں ہوگا جس وقت قبر میں سوال ہوگا کہ تمہارا رب کون ہے تمہارا  
وحی کیا ہے۔

اور آیت ”وَيَسْبِعُ السَّوْدُ بِحَمْدِ“

میں بتایا کہ سود ایک فرشتہ ہے جو اللہ کے نظام پر مقرر ہے۔

اور آیت ”وَاتَّخَذُوا اَحْبَارَهُمْ وُرُثًا“ میں دوزخ کا بیان

میں فرمایا کہ یہ ”احبار“ اور ”رہبان“ حرام چیزوں سے جس کو حلال کر دیتے ان کے متبعین حلال سمجھتے اور حلال چیزوں میں سے جس کو حرام ٹھہرا دیتے اس کو یہ لوگ حرام سمجھتے تھے (رب بنا لینے سے اللہ کی مراد تحلیل و تحریم کا مجاز قرار دے دینا ہے)۔

اور آیت ”واحدولہم ما استطعتم من قوۃ“

میں قوت کی تفسیر (اپنے دور میں) تیر اندازی کے ساتھ کی۔

اور آیت ”من یعمل سورۃ یحزبہ“

میں فرمایا کہ جزا سے مراد تکلیف، مشقت، غم، خوف، بیماری وغیرہ ہے جو انسان کو دنیا میں پہنچتی ہے۔

اور آیت ”لئن بین احسنوا الحسنی و زیادۃ“

میں زیادہ کی تفسیر اللہ بزرگ و بزرگ کی طرف دیکھنے سے ردیدار کی۔

اور آیت ”ربکم ادعونی استجب لکم“ میں دعا کی تفسیر عبادت

کے ساتھ بیان کی۔

اور ”ادبار النجوم“ میں فجر سے پہلے کی دو رکعتیں اور ”ادبار

السجود“ میں مغرب کے بعد کی دو رکعتیں بیان فرمائیں۔

ان کے علاوہ اور بہت سے نظائر موجود ہیں۔

(۳) رسول اللہ نے اپنے فعل کے ساتھ تفسیر کی جیسے کہ نماز کے اوقات پڑھنے

والے کو خود نماز پڑھ کر اوقات کی تعیین فرمائی۔

(۴) ان احکام کا بیان، جو قرآن حکیم میں نہ تھے اور آپ سے سوال کیے گئے

پھر قرآن ان کے بیان کے لیے نازل ہوا جیسے زوجہ کو تہمت لگانے کے

بارے میں حکم دریافت کیا گیا تو ”لعن“ کا حکم نازل ہوا، وغیرہ۔

(۵) ان احکام کا بیان جن کے متعلق آپ سے ہل کیا گیا اور بذریعہ وحی

آپ نے جواب دیا، اگرچہ وہ قرآن میں شامل نہیں ہے، مثلاً ایک ایسے شخص

کے بارے میں سوال کیا گیا کہ جس نے جبہ پہنے ہوئے احرام باندھا اور خوب خوشبو لگائے ہوئے تھا، تو آپ نے وحی آنے کے بعد جواب دیا کہ جبہ شکار ہائے اور خوشبو کا اثر دھویا جائے۔

(۶) بغیر سوال کے آپ نے بہت سے احکام بیان فرمائے، مثلاً گدھے کے گوشت، متعہ اور مدینہ میں شکار کو حرام کیا۔ ایسے ہی کچھ دوسری چیزیں بھی صحیحی سے نکاح اور عالجہ کی موجودگی میں بھانجی سے نکاح کو حرام فرمایا وغیرہ۔

(۷) خود رسول اللہؐ نے کوئی کام کیا اور امت کو اقتداء سے منع نہیں فرمایا۔

(۸) خود کوئی کام کیا اور امت کے لیے اس کے جواز کا کسی طرح اقرار کیا یا اس کے کرنے کی تعلیم دی۔

(۹) کسی شے کی اباحت کو اس طرح بیان فرمایا کہ اس کی حرمت سے خاموشی اختیار کی، اگرچہ اس سلسلہ میں زبان مبارک سے کچھ نہ فرمایا ہو۔

(۱۰) قرآن حکیم نے کوئی حکم دیا یا کسی شے کو حرام کیا یا مباح ٹھہرایا، لیکن اس سے متعلق جو شرطیں، رکاوٹیں، قیدیں وغیرہ تھیں یا اذقات مخصوصہ احوال و اوصاف وغیرہ تھے، ان سب سے قرآن نے سکوت اختیار کیا اور رسول اللہؐ نے ان کی تفصیل بیان فرمائی۔ دراصل ایسی صورتوں میں اللہ تعالیٰ مجل حکم دے کر اس کی تفصیل کو اپنے رسولؐ کے حوالہ کر دیتا ہے، مثلاً آیت واحل لکم ما و ساء د لکم میں علت موقوف ہے جب کہ نکاح کی شرطیں پائی جائیں، سوانح مرتفع ہوں، وقت اور محل میں اہمیت ہو۔ ظاہر ہے کہ ان سبب کی تفصیل قرآن حکیم میں نہیں ہے، رسول اللہؐ کے بیان ہی سے معلوم ہو سکتی ہیں۔

علامہ شاطبیؒ کا بیان

علامہ شاطبیؒ نے مذکورہ مفہوم کو درج ذیل انداز میں بیان کیا ہے:-

السنة راجعة في معناها الى الكتاب فهي تفصيل مجمله  
وبیان مشكله وبسط مختصه وذالك لانها بيان له وهو الذي



دل علیہ کولہ تعالیٰ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما  
 نزل الیہم فلا تجد فی السنة امراً الا والقرآن قد دل علی  
 معناه دلالة اجمالية او تفصیلیة والفیأ فکل ما دل علی  
 ان القرآن هو کلیة الشریعة وینبوع لها لہود لیل علی  
 ذلک ولان اللہ تعالیٰ قال وانلنا لعلی خلق عظیم وقررت  
 مائتہ ذلک بان خلقہ القرآن واقتصرت فی خلقہ علی  
 ذلک فدل علی ان کولہ وفعلہ واقراءہ راجع الی القرآن  
 لان الخلق محصور فی خلقہ الاشیاء ولان اللہ تعالیٰ  
 جعل القرآن تبیاناً لکل شیء فیلزم من ذلک ان تكون  
 السنة حاصلة فیہ فی الجملة لان الامر والنہی اول ما  
 فی الکتاب ومثله کولہ تعالیٰ ما فرطنا فی الکتاب من شیء  
 وقولہ الیوم اکملت لکم دینکم وهو یومید بانزال  
 القرآن فالسنة اذا فی محمول الامر بیان لما فیہ و  
 ذلک معنی کودہا راجعة الیہ وقد تقدم فی اول کتاب  
 الاولہ ان السنة راجعة الی الکتاب والاوجب التوقف  
 عن قبولہا وهو اصل کاتب فی خلقہ المقام

۱۰ سنت اپنے معنی و مفہوم کے لحاظ سے قرآن حکیم ہی کی طرف رجوع ہونے  
 والا ہے۔ وہ سنت قرآن حکیم کے معنی کی تفسیر ہے یا مشکل کا بیان ہے اور  
 یا حق کی تشریح ہے۔ ثبوت کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) بحیثیت مجروری سنت قرآن حکیم کا بیان ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا درج  
 ذیل قول دلالت کرتا ہے۔

”وانزلنا الیك الذکر لکن ینزلنا من ما نزل الیهم“

ہی سنت میں کوئی ایسی بات نہ ملے گی جس کی قرآن حکیم میں اجمالی یا تفصیلی روایت نہ موجود ہو۔

(۲) تمام وہ چیزیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن حکیم ہی کلیات شریعت کی کتاب اور اس کا سرچشمہ ہے وہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ سنت اس کے مفہوم و معنی کے اعتبار سے قرآن حکیم کی طرف رجوع ہونے والی ہے۔

(۳) قرآن حکیم میں ہے ”وانک لعلی خلق عظیم“ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے خلق کی تفسیر میں فرمایا کہ رسول اللہ کا خلق قرآن ہے۔ اس سے یہی ثابت ہے کہ آپ کے اقوال و افعال اور اقرار و سب قرآن کی طرف رجوع ہونے والے ہیں، کیونکہ خلق میں بھی چیزیں شمار ہوتی ہیں۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کو ”تبیانا لکل شیء“ فرمایا ہے۔ اس سے بھی بات لازم آتی ہے کہ سنت کافی الجملہ قرآن میں حاصل ہونا ضروری ہے۔

(۵) ما فیہ من فی الکتاب من شیء

(۶) الیوم اکملت لکم دینکم

میں قرآن کا اتمام فرما دیا ہے۔ اس صورت میں بھی فی الجملہ سنت بیان ہوگی ان باتوں کی جو قرآن حکیم میں ہیں، کتاب الاولہ کے ”اول میں بھی“ بات گنہ گاری ہے کہ سنت کتاب اللہ کی طرف رجوع ہونے والی ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس کے قول کرنے میں توقف ضروری ہے۔

غرض سنت کے بیان ہونے کی بہت سی دلیلیں ہیں۔

ان کے علاوہ رسول اللہ کی تشریحات کی بہت سی صورتیں ہیں جو تفصیل کے ساتھ سنت کے ذخیرہ سے معلوم ہو سکتی ہیں بلکہ عامہ نظر میں ممکن ہے بعض تشریحات کی سند قرآن حکیم میں

لے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے بھی سنت کے بیان ہونے پر نہایت تفسیر بحث کی ہے

بہت سی مثالوں کے ذریعہ سمجھا دیا ہے۔ حاشیہ برکتہ اللہ العالیہ، جلد اول۔

نہ مل سکے، بلکہ یہی کہ نظریں کی حکمت اور عمومی مقاصد ہیں، ان کے لیے سند تلاش کر لینا کوئی مشکل نہیں ہے۔ یہ تشریحات خواہ اصول و کلیات ہوں یا وقتی و فروعی مسائل ہوں کسی کی بھی افادیت ہے انکار نہیں ہو سکتا ہے۔ اصول و کلیات کے ذریعہ قانون کی تشکیل کا کام انجام پاتا ہے اور وقتی و فروعی مسائل سے استنباط کا انداز معلوم ہوتا ہے۔

تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کو سمجھنے کے لیے عہد نبوی کی تاریخ جاننا ضروری ہے۔ تدوین قانون کے مرحلہ میں سنت کا کردار معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عہد نبوی کے سیاسی، معاشی و معاشرتی حالات پر بصیرت حاصل کی جائے، پھر ان حالات کی روشنی میں یہ جاننا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد کے مسائل و مسائل اور مراسم و رواج میں کن کو کس طرح اور کس حد تک باقی رکھا تھا۔ یہ حالات بڑی حد تک سنت سے سمجھے جا سکتے ہیں، لیکن مسائل و مراسم کی تفصیل اور پھر ان میں رسول اللہ کی تنظیم و تسخیر دونوں میں حد قائم کرنا نہایت دشوار ہے۔ عام فقہاء نے اس انداز بیان سے غالباً اس بنا پر بحث نہیں کی ہے کہ ان کے عہد اور رسول اللہ کے عہد میں نمایاں اور بنیادی فرق نہ ظاہر ہوا تھا۔

اس مرحلہ میں شاہ ولی اللہ کے طریق فکر سے بہت کچھ رہنمائی ملتی ہے البتہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی بعض کتابوں و بالخصوص حجتہ اللہ البالغہ میں جو انداز اختیار کیا ہے، اس سے ہم اتنی کافی رہنمائی ملتی ہے کہ اس دشواری کو ہم حل کر سکتے ہیں۔ مذکورہ بیان کی اہمیت حضرت شاہ صاحب کی درج ذیل تصریح سے واضح ہوتی ہے:-

ان كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله  
فتحقق اولها حال الاميين الذين بعث فيهم النبي  
مادة تشريعية وثانيا كيفية اصلاحها بالمقاصد المذكورة  
في باب التشريع والتيسير واحكام الملة

۱۰ اگر تم رسول اللہؐ کی گہرائیوں کو سمجھنا چاہو تو پہلے عرب امیوں کے حال کی تحقیق کر دو جن میں رسول اللہؐ سموت ہوئے تھے۔

وہی آپؐ کی شریعت کا شرعی مادہ ہیں۔ اس کے بعد آپؐ کی اصلاح کی کیفیت سمجھو جو آپؐ نے ان مقاصد کے تحت کی ہیں جن کا تذکرہ تشریع و تفسیر اور احکام ملت کے اب میں ہو چکا ہے۔

چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم کی اولین مخاطب عرب قوم ہے اور عالمگیر اصول و کلیات کے نفاذ میں بطورہ خمیر وہ استعمال ہوئی ہے، اس بنا پر لازمی طور سے اصول و کلیات کو عملی شکل میں متشکل کرتے وقت اس قوم کی عادات و رسوم و احکام وغیرہ کی رعایت کی گئی ہے، بلکہ ان اصول کا نفاذ بڑی حد تک مرد و برہنہ و احکام ہی کی روشنی میں ظاہر ہوا ہے۔ ایسی حالت میں تمام شکلوں اور صورتوں کو دائمی طور پر قانونی حیثیت دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے، البتہ تمدن میں یہ ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ مراسم و احکام کی اصل صورت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترمیم و تسخیر کی ہوئی شکل دونوں نظر کے سامنے ہوں، تاکہ بدلے ہوئے حالات میں اصول کا نفاذ رسول اللہؐ کے اختیار کیے ہوئے طریق کار کے ذریعہ عمل میں لایا جاسکے۔ رسول اللہؐ کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو قسمیں ہیں

اسی حقیقت کے پیش نظر حضرت شاہ صاحب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کی عمومی حیثیت سے دو قسمیں کی ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے ہے۔ قرآن حکیم کی آیت

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً مِّنَ رَبِّكَ وَمَا تَشَاءُ وَمَا يَشَاءُ رَبُّكَ فَانْتَهِمُوا

کا تعلق اسی حصہ سے ہے۔ اس میں عقائد، عبادات، اخلاق، معاملات، معاد وغیرہ کے متعلق تفصیلات شامل ہیں اور دوسری وہ جن کا تعلق پیغمبرانہ فرائض اور تبلیغ رسالت سے نہیں ہے، بلکہ مشورہ اور رائے سے ہے۔

انما انا بشر اذا اصابکم بشی من دینکم فخذوا زینکم  
 اصابکم بشی من دینی فانما انا بشر  
 مدین بشر ہوں، جب تمہارے دین کے بارے میں کسی چیز کا حکم دوں تو اس  
 کو لے لو اور جب اپنی رائے سے کسی چیز کا حکم دوں تو ظاہر ہے کہ میں بھی  
 بشر ہوں۔

یعنی اس کی حیثیت پہلی قسم جیسی نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ مشورہ اور رائے کا ہر  
 بشری حد تک وقتی حالات و مصالح کے تابع ہوتا ہے اور حالات و مصالح کا تغیر  
 میں بشری تقاضہ کے قلبہ کا بھی امکان ہے۔ (اگرچہ اس کی تلافی کا قدرتی طور پر خدا  
 موجود ہے۔)

اس قسم میں درج ذیل تشریحات داخل ہوں گی۔

(۱) وہ احکام جو کسی عارضی مصلحت یا سیاست پر مبنی ہیں۔

(۲) وہ جو طریقہ کار سے متعلق ہیں اور حالات کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں مثلاً  
 جنگ کے طریقے اور حکومت کے شعبوں کی ترتیب وغیرہ۔

(۳) وہ امور جنہیں شخصی، قومی و ملکی عادات و رواج کے مطابق اختیار کیا گیا ہے

(۴) وہ باتیں جو عرب میں بطور قصہ مشہور تھیں، رسول اللہؐ نے بھی تقنین طبع پاکہ  
 اخلاقی نتیجہ کے لحاظ سے بیان فرمائیں۔

(۵) عربوں کے بعض تجربات، طالع، زراعت و باغبانی وغیرہ کے متعلق جو چیزیں  
 بیان فرمائیں۔

ایک مقنن کے لیے ان دونوں قسم کی تشریحات میں نظر امتیاز ضروری ہے، صا  
 قانون کی وہ عملی استعداد ختم ہو جائے گی جو اس کو حالات و زمانہ کے تقاضا کے مطابق  
 رہتی ہے۔

سنت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کے رویہ کی وضاحت

امام ابو حنیفہؒ (مقنن اعظم) کے بارے میں یہ شہرت کہ انہوں نے تدوین قانون میں

سنت سے زیادہ کام نہیں لیا، اگر کسی درجہ میں بھی صحیح ہے تو اس کی بنیاد حدیث کی مذکورہ  
 نہیں ہے۔ اسی تقسیم پر عمل کرنے کا نتیجہ تھا کہ جس قدر امام ابوحنیفہؒ کے فقہ کو تمدنی زندگی  
 کے ساتھ مناسبت ہوئی ہے اور کسی فقہ کو اتنی مناسبت نہ ہو سکی اور اس حقیقت سے کون  
 کھار کر سکتا ہے کہ حنفی فقہ کی عمومیت اور زیادہ شہرت پانے کی بڑی وجہ تمدنی زندگی کے  
 ساتھ اس کی مناسبت ہے۔ اگر ایک طرف اسلامی قانون کی ہمہ گیریت پر نظر ہو اور دوسری  
 طرف رسول اللہؐ کے فرمودات کی نوعیت سے واقفیت ہو تو لازمی طور سے ماننا پڑے گا  
 کہ قانون کی دنیا میں قیاس و رائے کی کم اہمیت نہیں ہے جس کی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کو  
 درالزام ٹھہرایا جاتا ہے۔

دین فقہ کے لیے سنت سے متعلق چند قسم کے معلومات ضروری ہیں  
 فقہاء نے تدوین قانون کے لیے سنت کے حسب ذیل معلومات ضروری قرار  
 دیے ہیں۔

(۱) نسخ و مٹوٹ۔

(۲) مجمل و مفسر۔

(۳) خاص و عام۔

(۴) محکم و مشابہ۔

(۵) احکام کے درجہ اور مراتب (دو جوب، مندوب، مباح وغیرہ)۔

ان کے علاوہ قرآن حکیم سے استدلال و استنباط کے جو طریقے اور اصول فقہاء  
 نے مقرر کیے ہیں ان سب کا سنت میں بھی لحاظ کیا جاتا ہے، لیکن روایت و درایت کے  
 لحاظ سے سنت کی شناخت کا کام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم کی مناسبت  
 سے سنت کے محل اور مقام کی تعیین کا کام بھی کافی اہم ہے۔

قرآن حکیم اور سنت کا وہ حصہ جس کا تعلق واقعات و مواضع سے ہے، عام فقہاء  
 کے خیال میں قانون سازی کے لیے اس سے واقفیت ضروری نہیں ہے، لیکن اگر غور  
 سے دیکھا جائے تو اجتماعی زندگی کو سمجھنے اور اس حیثیت سے قانون کا مقام متعین کرنے،

یہ قانون کو مؤثر بنانے میں اس سے بڑی رہنمائی حاصل ہوتی ہے۔ اگر اس کو نظر انداز کر کے قانون کی تدوین عمل میں لائی جائے تو اس میں خشکی اور کرشمگی ہوگی اور جنب و محبت کا عنصر کم ہو جائے گا جو اسلامی قانون کی جان ہے۔

### تدوین حدیث میں احتیاط

اس میں شک نہیں کہ قرآن حکیم کی مرکزیت برقرار رکھنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی تدوین حدیث کی طرف زیادہ توجہ نہیں دی گئی۔ یہ بھی سچ ہے کہ بعد کے زمانہ میں ذاتی اغراض و مفاد کی بنا پر احادیث وضع کرنے کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا، اس کے باوجود تدوین حدیث میں اتنی احتیاط برتی گئی ہے کہ اس سے انکار یا اس کو مافذ تسلیم کرنے کی گنجائش نہیں نکل سکتی۔

حدیث کے جانچنے کے لیے روایت اور درایت دونوں کے معیار ہیں فن روایت مستقل فن ہے۔ اس کے اصول و ضوابط ہیں۔ راویوں کے حال کی پوری تحقیق کا بندوبست ہے۔ حدیث کو جانچنے کے قاعدے اور طریقے ہیں۔ روایتی نقطہ نظر کے علاوہ حدیث کا درایتی معیار پر پورا اترنا بھی ضروری ہے۔ تفصیل کے لیے فن اصول حدیث اور ”موضوعات“ کی طرف مراجعت ضروری ہے۔ ذیل میں چند درایتی اصول بیان کیے جاتے ہیں جن سے قبولیت حدیث کے معیار کا سرسری اندازہ ہو سکے گا۔

- (۱) وہ حدیث قرآن حکیم کے خلاف نہ ہو۔
- (۲) واقعات و مشاہدات کے خلاف نہ ہو۔
- (۳) مسلمہ اصول کے منافی نہ ہو۔
- (۴) حدیث متواتر اور تعامل صحابہ کے خلاف نہ ہو۔
- (۵) رقبہ کی تربیت گاہ میں تربیت پائی ہوئی عقل کے خلاف نہ ہو۔
- (۶) اس میں ادھام پرستی کی ترغیب نہ ہو۔
- (۷) معمولی معمولی باتوں پر سخت قسم کے عذاب کی دھمکی نہ ہو۔

(۸) مضمون روایت میں اس قسم کا اشتباہ نہ ہو کہ جس کی تعبیر و تفسیر مشکل ہو۔

(۹) کسی کے مناقب و فضائل میں غلو سے کام نہ لیا گیا ہو۔

(۱۰) ایسے معائب کا بیان نہ ہو جو قبولیت کے معیار پر پورے نہ اتر سکیں۔

(۱۱) ایسی پیشین گوئیاں نہ ہوں جن میں سال اور ماہ کا تعین ہو۔

(۱۲) ایسے واقعات نہ بیان کیے گئے ہوں جن کا تذکرہ قرآن حکیم اور احادیث

صحیحہ میں نہ ہو۔

(۱۳) الفاظ کی بندش ایسی نہ ہو کہ عربی قواعد پر وہ منطبق نہ ہو سکے۔

(۱۴) حدیث کے معانی و مفہیم ایسے نہ ہوں جو شان نبوت اور وقار رسالت کے

منافی ہوں۔

(۱۵) نیکی و بھلائی کے معمولی کاموں پر انبیاء و رسلین جیسے ثواب کی ترغیب نہ ہو وغیرہ۔

چنانچہ فن موضوعات پر لکھی ہوئی کتابوں میں درج ذیل تصریحات موجود ہیں :-

کل حدیث را ینہ یخالف العقول ادینا قص الاصول فاعلم

انه موضوع فلا یتکلف اعتبارہ ای لا تعبرس واته ولا تنظر فی جرحہ

او یكون مما یدفعہ الحدیث والمشاہدۃ او مما ینالہ النص الکتاب

او السنۃ المتواترۃ او الاجماع القطعی حیث لا یقبل شیء من ذلک

التأویل ہے

جو حدیث عقل اور اصول کے مخالف ہو تو سمجھ لو کہ وہ موضوع (جعلی) ہے۔ نہ

اس کے راویوں کا اعتبار ہو گا اور نہ ہی راویوں کی جرح میں نظر کی جائے گی۔ بالیسی حدیث

ہو کہ حواس و مشاہدہ اس کو رد کر دے یا وہ کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اجماع قطعی

کے خلاف ہو، اس حیثیت سے کہ کوئی تاویل نہ قبول کی جاسکے۔ ظاہر ہے کہ عقل و روایت

عالم تادمہ و مقدمہ فتح الملہم ص ۱۰ وغیرہ۔

مقدمہ فتح الملہم ص ۱۰ از تذکرۃ الموضوعین الجوزی۔



کا یہ معیار زیادہ ان حیرت انگیز باتوں سے متعلق ہوگا جو عام واقعات و حوادث وغیرہ کے سلسلہ میں وارد ہوتی ہیں۔ لیکن جو روایتیں عام فہم سے متعلق ماورائے عقل ہیں ان میں عقل کو زیادہ ذہن بنانے سے دوسرے خطرات کا اندیشہ ہے۔

خبریں حدیث کو جانچنے کے لیے مابین جن نے جو اصول مقرر کر دیئے ہیں ان کے مطالعہ کے بعد ایک مبصر کے لیے انکار کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی ہے۔

احادیث کا محل متعین کرنے میں صحابہؓ کی زندگی خاص اہمیت رکھتی ہے احادیث کا محل و مقام متعین کرنے میں اصحاب رسولؐ کی زندگی خاص اہمیت رکھتی ہے اور فقہاء کرام نے اس سے بہت استفادہ کیا ہے۔ ان کے عمل اور تشریحی بیان کو بطور حجت تسلیم کیا ہے۔ قرآن حکیم کی دیکھ ذیل آیت سے ان کی اہمیت ثابت ہوتی ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هُمْ يَدْعُونَ  
اتَّبِعُواهُمْ بِإِحْسَانٍ وَخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَعْيَادَهُمْ  
يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُمْ عِلْقَةً الزَّهْرَةَ اسْتَغْنُوا عَنْهُمْ  
الْفَقْرُ الْعَظِيمُ (التوبة ۱۰۰)

”وہ جو ایمان لائے اور ان سے دعا کی کہ ان کے لیے اللہ سے عطا فرمائے اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو۔“  
وہ جو ایمان لائے اور ان سے دعا کی کہ ان کے لیے اللہ سے عطا فرمائے اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو۔“  
وہ جو ایمان لائے اور ان سے دعا کی کہ ان کے لیے اللہ سے عطا فرمائے اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو اور ان کے عیاد (عقبات) سے ڈرو۔“

آیت میں یہ السابقون الاولون اور الذین اتبعوہم بإحسان کا ذکر ہے۔

پہلے گروہ وہ ہے جس نے قرآن حکیم اور سنت نبویہ کا مقام اور محل متعین کر کے ان دونوں کی روشنی میں قوانین کا استنباط کیا۔ اس گروہ کا مرکزی طبقہ صحابہ کرام اور انصار کا پہلا طبقہ تھا۔

پھر اس کے بعد وہ گروہ ہے جس نے راست بازی کے ساتھ اس طرح ان کی اتباع کی کہ جو چیزیں انہوں نے طے کر دی تھیں ان کو بھی بطور سند تسلیم کر لیا اور قانون کے استنباط میں بطور محنت ان سے کام لیا۔

ان دونوں گروہ کے لیے رضی اللہ عنہم ورضو! عنہ کا بسم نہایت اہم دستاویز اور بہت بڑی ضمانت کی حیثیت رکھتا ہے بالخصوص ”ورنوا عنہ“ کا فقرہ ان کے مزاج اور قانون الہی کے مزاج میں ہم آہنگی اور یکسانیت پر دلالت کرتا ہے۔

اس نقطہ نظر سے ”اتبنا بالاحسان“ کا محل وہی گروہ قرار پائے گا جو سابق کی طرح اصحاب رسول کی زندگی بطور سند تسلیم کرے گا اور قانون کے استنباط میں اس روشنی سے بھی کام لے گا۔ اسی بنا پر فقہار نے بڑی مدت تک صحابہؓ کے قول اور فعل کو ”سنن“ میں داخل قرار دیا ہے اور حدیث کا محل و مقام متعین کرنے میں اس کی طرف رجوع کرنا ضروری سمجھا ہے۔

صحابہؓ کے بارے میں فقہاء کا مسلک

اصول فقہ کی کتابوں میں صحابہؓ کے بارے میں فقہاء کا یہ مسلک مذکور ہے:-

يجب اجماعاً في ما شاع فسكر المسلمين ولا يجب

اجماعاً في ما ثبت الخلاف بينهم فيه

”جو چیز عام طور پر رائج ہو اور صحابہؓ نے اس پر خاموشی اختیار کی ہو اور

اس کو مان لیا ہو تو اس کا ماننا واجب ہے اور جس میں ان میں اختلاف ہو،

اس کا ماننا ضروری نہیں ہے۔“

اس اتباع کی دلیل یہ مذکور ہے:-

لان اكثر اقرارهم مسموع بحضرة الرسالة وان

اجتهادوا فالرهم اسلوب لائمه شاہدوہ مؤد والنصوص

ولتقدّمهم في الدين وبركة محبة النبي صلى الله عليه  
وسلم وكوّنهم في خير القرون

وہ ان کے اکثر اقوال بارگاہ رسالت سے منہ ہوئے ہیں۔ انہوں نے  
نصوص کے موقع اور محل کا براہ راست مشاہدہ کیا ہے۔ دین میں انہیں تقدم  
حاصل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت و صحبت سے فیضیاب ہوئے  
ہیں۔ ان کا زمانہ خیر القرون کا زمانہ تھا۔

لأنهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة  
ومعرفة أسباب التنزيل

وہ قرآن کے احوال و اسباب اور اسرار شریعت کا انہوں نے چشم خود  
مشاہدہ کیا ہے اور اسباب تنزیل کی معرفت حاصل کی ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر اگر اپنی رائے سے بھی وہ کوئی بات کہتے ہیں تو وہ دوسروں کے  
مقابلہ میں بدرجہا فضیلت اور برتری کی مستحق قرار دیا ہے۔ فقہاء نے اس اعتراف  
فضیلت کے باوجود موقع اور محل کے تعین میں چنانچہ محفیظ رکھا ہے۔ چنانچہ ان کے  
نزدیک صحابہؓ کی رائیں اگر ایسی ہیں جن میں قیاس نہیں چل سکتا تو اتباع بے شک واجب  
ہے اور اگر ان میں قیاس جاری ہے تو بدلے ہوئے حالات میں قیاس کرنے کی  
گنجائش ہے۔

ظاہر ہے کہ جب انسان یکساں ہوتے ہیں اور نہ سب صحابہؓ یکساں تھے۔  
ان کے علم فضل، حیانت و تقویٰ اور رسول اللہؐ کی صحبت اور قرب کے لحاظ سے ان میں تفاوت  
تھا۔ ناگزیر اس لیے ان کے اتباع اور ان کے اقوال و افعال کا مقام متعین کرنے میں بھی  
اس فرق کا لحاظ رکھا جائے گا۔

۱۔ توضیح ترمذی، جلد ۲، ص ۲۰۔

۲۔ نور اللوار، ص ۲۱۔

۳۔ حسان، ص ۲۰۔

## ۳۔ اجماع

فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ ”اجماع“ ہے

اجماع کی حقیقت اور تعریف

اجماع میں اجماع کے معنی عزم و اتفاق ہیں، قرآن حکیم میں ہے۔  
 ﴿أَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ كَوْمَاةٍ كَمَا كُنْتُمْ﴾ (نساء: ۵۹)

”مذہبی بات سے کرو اور اسے ترکوں کو اکٹھا کرنا“

فقہاء کی اصطلاح میں اجماع کسی معاملہ میں اہل سن و عقد کے اتفاق کو کہتے ہیں چنانچہ  
 مولیٰ کی کتابوں میں یہ تعریف مذکور ہے :-

”هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله

عليه وسلم على امر من الامور“

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے اہل سن و عقد کے کسی معاملہ میں اتفاق“

کام اجماع ہے۔

۱۔ اجماع حالات و تقاضا کی مناسبت سے ملت کی فلاح و بہبود سے متعلق جملہ امور میں  
 کو ملتا ہے۔ دراصل قانون کو حالات و زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لیے ”اجماع“ ایک  
 سہ کار اختیار ہے جو شارح اصلی اور محقق حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو  
 فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت و ضرورت

اس کی اہمیت اس بناء پر ہے کہ قرآنی اصول و کلیات اور نبوی تشریحات اپنے اپنے

موضوعات پر مشتمل ہیں۔

موضوعات پر مشتمل ہیں۔

ہنگ میں جامع ہونے کے باوجود نئے نئے حالات و مسائل کے تذکرہ سے غالی ہیں۔  
بلاشبہ انہی تعلیمات اپنی جگہ کامل ہیں، لیکن وہ مجموعی حیثیت سے حسب ذیل امور میں  
کامل ہیں:-

(۱) عقائد کے قواعد۔

(۲) شرائع کے اصول اور

(۳) اقتضا و مصالح کے مطابق استنباط کے قوانین،

یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر دور کے جزعی و فردعی احکام و مسائل کا تفصیلی ذکر  
ان میں موجود ہے اور اس حیثیت سے وہ کامل ہیں۔ چنانچہ فقہار نے الیوم اکملت لکم  
کامل ان ہی تینوں کو قرار دیا ہے۔

هوالتنصیب علی قواعد العقائد والتوفیق علی اصول

الشرع وقوانین الاجتہاد لادراج حکم کل حادثۃ فی

القرآن فیہ

» (۱) عقائد کے قواعد کی تصریح ہے۔

(۲) شرائع کے اصول سے واقفیت کرائی گئی ہے اور

(۳) ایسا نہیں ہے کہ ہر جزعی واقعہ و حادثہ کا حکم قرآن میں موجود ہے،

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو نئے حالات و  
مسائل کا حل تلاش کر سکے اور ان کو الہی قوانین کے مطابق واصل کر لوگوں کے لیے قدر  
عمل بنائے ورنہ زمانہ کا منفی بہت سے مسائل کو محل قرار دے دے گا اور پیش آنے  
مسائل میں اپنا ہنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا فقہار کی حسب ذیل خدمات  
میں اسی ضرورت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

ولا شلف ان الاحکام التی لم تشعب بصریح الوعی

بالنسبة الى الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة  
فلولم يعلم احكام تلك الحوادث من الوحي الصحيح و  
بقیت احكامها مهملة لا يكون الدين كاملاً فلا بد من  
ان يكون للمجتهدین ولاية استنباط احكامها

۱۰ اس میں خبر نہیں کہ احکام صریح دہی سے ثابت ہیں۔ وہ پیش کئے والے  
واقعات و حوادث کے مقابلہ میں نہایت ہی کم ہیں۔ اگر ان کا حکم دہی صریح سے  
بدریہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ بہل ہنسے رہ جائیں گے۔ اور وہیں کے کل  
کا دعویٰ ہے کہ جو جوائے گا اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے  
استنباط کا اختیار دیا جائے۔

مذکور ضرورت کے پیش نظر اس اہم کام کی انجام دہی کے لیے مقررہ اصول و ضوابط  
کے مطابق جو اجماعی شکل متعین ہوگی۔ اس کی حیثیت "اجماع" کی ہوگی۔ اور ہم اس کے  
فیصلہ کو مرکزی جمعیت کا فیصلہ قرار دینے میں حق بجانب ہوں گے۔  
قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد

قرآن حکیم میں اجماع کی بنیاد درج ذیل آیتیں بیان کی جاتی ہیں:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ  
وَأَطِيعُوا أَرْوَاقِي وَمَنكُم (النساء: ۵۸)

۱۱ اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اللہ کے رسول کی اطاعت کرو اور  
ان لوگوں کی اطاعت کرو جو اہل الامر ہیں۔

وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ  
وَيَتَّبِعْ خَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَتُصْلِهِ  
جَهَنَّمَ (النساء: ۵۹)

”جو شخص اللہ کے رسول کی مخالفت کرے اور مومنوں کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ چلنے لگے تو ہم اس کو اسی طرف لے جائیں گے جس طرف کو جانا اس نے پسند کر لیا ہے اور اسے وہ ذات میں پہنچا دیں گے۔“

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ امَّةٍ دَسْطًا يَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ - (البقرہ: ۱۴۳)

”اسی طرح ہم نے تمہیں امت و وسط و نہایت معتدل بنایا تاکہ تمام انسانوں کے لیے سچائی کی شہادت دینے والے تم ہو۔“

یہ اور ان کے علاوہ بھی ایسی آیتیں ہیں جن سے فقہار نے اجماع اور اس کی اہمیت ثابت کی ہے، سنت سے ثبوت میں زیادہ تر وہی روایتیں پیش کی گئی ہیں جو جماعت کی اہمیت پر دلالت کرتی ہیں۔

اجماع کے ثبوت میں زیادہ اہم اور مستند اسلام کی شورائی تنظیم ہے اجماع کے بارے میں سب سے زیادہ اہم اور مستند ثبوت اسلام کی شورائی تنظیم ہے جو ہر شعبہ کو حاوی ہے، اجماع ایک شعبہ کی شورائی تنظیم اور اس کے فیصلہ ہی کا دوسرا نام ہے، اس بنا پر قرآن و سنت کی وہ تمام تصریحات اس کے ثبوت میں ہیں، جو اس تنظیم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے،

وَنُشِاذُ شُرَاهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا حَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ - (آل عمران: ۱۵۹)

”معاذات میں آپ ان سے شورہ کر لیا کیجیے پھر جب شورہ کے بعد کسی بات کا

عزم کریں تو اللہ پر بھروسہ کیجیے۔“

اس آیت کے ساق و سباق، موقع و محل، انداز بیان، الفاظ کی عمومیت اور ثبوتیت وغیرہ سب سے اجماع کی اصلیت پر روشنی پڑتی ہے، اور یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ اجماع کا محل خاص نہیں بلکہ عام ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی آیت پر

من کرتے ہوئے صحابہ کرام سے قانونی وغیرہ قانونی تمام اہم معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے، ابو بکر جصاص نے احکام القرآن میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے، نیز قرآن حکیم میں صحابہ اور دیگر اہل ایمان کی زندگی کا شیوہ یہ بیان کیا گیا ہے،  
 وَ أَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ - (الشوری: ۳۸)  
 راہبان والوں کے معاملات باہمی مشورہ سے ہوتے ہیں ۛ

غواہ وہ قانونی معاملہ ہو یا غیر قانونی معاملہ، مشورہ کی ضرورت وہیں ہوگی جہاں صراحت نہ ہو، اگر صراحت ہے تو طریق نفاذ میں ضرورت ہوگی یا موقع و محل کی تعیین میں ہوگی۔ اسی طرح درج ذیل قسم کی روایات بھی اجماع کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں، بشرطیکہ ان کا محل خاص قرار دیا جائے۔

لا یجتمع امتی علی الضلالة - (الحديث)

”میری امت ضلالت پر متفق نہ ہوگی ۛ

ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن - (الحديث)

”جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے ۛ

ان روایتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت مسلمہ پر ضمانت اور اعتماد کا اظہار ہے ظاہر ہے کہ اعتماد و ضمانت کا محل موقع کے لحاظ سے نہایت خاص ہوتا ہے اور اس کے لیے سخت قسم کی شرطیں درکار ہوتی ہیں، جب تک قسم کی وہ باتوں کا خاص محل نہ مراد لیا جائے اجماع کے ثبوت میں پیش کرنا اجماع سے عدم انقیات کی دلیل ہے کیونکہ فقہاء کی تصریح ہے۔

لا اعتبار بقول العوام فی الاجتماع لا وفاقا ولا خلافا

عند الجمهور لا نهم ليسوا من اهل النظر فی الشرعیات

ولا يفهمون الحجة - ولا يعقلون البرهان ۛ

مسئول المأمول من علم الأصول صفحہ ۳۴ خلاصہ ارشاد الفقہاء المحققین، الحدیث بریلو، ص ۱۱۰



رد اجماع میں عوام کے قول کا اعتبار نہیں ہے نہ اتفاق میں اور نہ مخالفت میں  
 جمہور فقہار کا یہی مسلک ہے کیونکہ شرعی معاملات میں نہ وہ اہل نظر ہیں اور نہ ہی دلیل  
 وحجت کو سمجھتے ہیں ۛ

### صحابہ کرامؓ کے طرز عمل سے اجماع کا ثبوت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرامؓ کے طرز عمل سے بھی اجماع  
 پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے کہ فقہار نے اجماع کے لیے  
 شرطیں لگائی ہیں وہ سب اسی دور میں ممکن العمل بنی ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ اور  
 عمرؓ کے زمانہ خلافت میں اس مقصد کے لیے جلیل القدر صحابہؓ کو باہر جانا  
 دیا گیا تھا۔ اور تمام پیش آمدہ مسائل میں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا، اور ان  
 سے جوابات ملے ہو جاتی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا، بالخصوص حضرت عمرؓ سے وہ  
 میں بکثرت نئے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اس کی بہت مثالیں ملتی ہیں۔

اس دور میں حج کے اجماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جو قوم کے اہل  
 کے اجماع اور اس کے استصواب کی بہترین شکل تھی۔

حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ہے کہ اس کو منظم شکل دے کر ہر زمانہ میں  
 بڑے فائدے اٹھائے جاسکتے ہیں لیکن بد قسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ  
 فراموش ہو گئی۔

### اجماع کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے ماتحت ہونا چاہیے

اجماع مجموعی حیثیت سے ہدایت الہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے ماتحت  
 ہونا چاہیے، علیحدہ علیحدہ قرآن و سنت میں اس کی سند ضروری نہیں ہے، ورنہ اس  
 سے کوئی خاص فائدہ نہ ہوگا یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ  
 وسنت میں اس کے لیے مستقل سند موجود ہو، بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول  
 کی کلی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے کیونکہ اگر سند مستند ہے تو وہ خود اپنی جگہ مستقل  
 ثبوت کی داعی ہے، اجماع کے ذریعہ اس کو اور زیادہ مستقل بنانے کا دعویٰ سند اور

جہاں ہی حجت کہ کرت ہے اور اگر سند غیر مستند ہے کہ اس سے عمل کی تاکید ثابت نہیں  
ہے تو اجماع سے بے شک وہ زیادہ قوی اور قابل عمل بن جائے گی۔ اسی طرح اگر  
ذیل اور ضعیف کسی قسم کی سند موجود نہیں ہے لیکن فلاح و بہبود کے عام اصول سے  
مستفاد ہے یا عمومی پالیسی اور حکمت کے خلاف نہیں ہے تو اس قدر بھی اجماع کے  
لیے کافی ہے فقہاء کی درج ذیل تصریح سے مذکورہ اصول پر روشنی پڑتی ہے،

”انما عرفت حجة كرامة له. فانه الامة  
لحاجتهم الى ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم  
الانبياء ومقتضى وقعت حادثة ليس فيها نص قاطع وعلموا  
بغيره بالاجتهاد وهو محقق للخطأ وجاز ان يكونوا على  
الخطأ كان قولاً بخروج الحق عن جميع الامة وانه  
لا يجوز ومن الحاجة الى تجديد الرسالة ولا وجه  
اليه لاحتمار الله تعالى بكون رسولنا خاتم الانبياء فساد  
الاجماع حجة لهداية الحاجة اليه

”اجماع اس امت کی ضرورت کے پیش نظر بطور اعزاز کے حجت مقرر کیا گیا  
ہے کیونکہ رسول کریم خاتم الانبیاء تھے اور امت کے سامنے جب ایسی صورت  
پیش آئے کہ اس میں صریح نص موجود نہیں ہے تو لا محالہ وہ اجتہاد پر عمل کرنے  
کے لیے مجبور ہوگی اور اجتہاد میں خطا کا بھی احتمال ہے، ممکن ہے وہ اجتہاد  
خطا ہی پر ہو ایسی صورت میں جب امت اس پر عمل کرے گی تو ساری امت کے  
حق کا نکل جانا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے نیز تجدید رسالت کی ضرورت  
ہوئی، جواب ممکن نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے رسول کے خاتم الانبیاء  
ہونے کی خبر دے دی ہے غرض اس ضرورت کو چھوڑ کر نئے کے لیے اجماع کو

”حجت بنایا گیا ہے۔“

اجماع کے افراد کا علمی اور علمی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے۔  
 البتہ اجماع جن لوگوں سے منعقد ہوتا ہے یا اصلاً کے مطابق جو اس معیار میں  
 اہل علم و عقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور علمی حیثیت سے معیاری اوصاف ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلہ کو سزا کا مقام دینے میں حق بجانب ہو۔  
 علمی حیثیت سے مثلاً:-

- (۱) قرآن حکیم میں حکمت و بصیرت کا درجہ یا کم از کم علم کا مقام حاصل ہو اور دوسری تفصیل اوپر گزر چکی ہے) صرف ترجمہ و تفسیر بیان کر لینا کافی نہیں ہے۔
- (۲) سنت نبوی کو روایت اور روایت کے معیار سے باچنے کے طریقہ سے براہ واقفیت اور اس کے صحیح مقام و محل کی تعیین کی معرفت ہو۔
- (۳) صحابہ کرامؓ کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور فیصلہ کا علم ہو۔
- (۴) قیاس کے ذریعہ استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں،
- (۵) قیام کے مزاج، حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائص سے بھی واقف ہونا ضروری ہے۔
- (۶) جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو ان معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں یا براہ قناعت ہے۔

الاجماع المعتمد فی فنون العلم هو اجماع اہل ذلک  
 القرن العارفین بہ دون من غیرہم فالمتعبر فی الاجماع  
 فی المسائل الفقہیۃ قول جمیع الفقہاء و فی المسائل الا  
 صولیۃ قول جمیع الاصولیین و فی المسائل النحویۃ  
 قول جمیع النحویین و من عدل ذلک القرن هو فی  
 حکم العوام

”دینی اجماع میں انہیں لوگوں کے اجماع کا اعتبار ہوگا جنہیں فن میں بصیرت حاصل ہو اہل فن کے علاوہ اور کسی کے اجماع کا اعتبار نہ ہوگا اس لحاظ سے فقہی مسائل میں فقہاء اصولی مسائل میں اصولیین اور نحوی مسائل میں نحویوں ہی کے قول کا اعتبار ہوگا ان کے ماسوا جوہوں کے ان کا شمار عوام میں کیا جائے گا۔“  
عملی حیثیت سے :-

عملی حیثیت سے یہ ہے کہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، ماسورات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لیے تقویٰ کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے، بلکہ فسق و فجور اور بدعادت سے پاک ہونا کافی ہے، اسی طرح غیر محتاط نہ ہوں، فقہاء کی تصریح ہے کہ

ان کان معلنا بفسقه فلا یعتد بقولہ فی الاجماع و  
ان کان غیر مظهر لہ یعتد بقولہ فی الاجماع علیہ  
”اگر علانیہ فسق کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کے قول کا اجماع میں اعتبار نہ ہوگا، اور اگر علانیہ نہیں ارتکاب کرتا ہے تو اس کے قول کا اعتبار ہوگا۔“  
وکن الذمجون علیہ

”ایسے جن غیر محتاط نہ ہونا چاہیے۔“

در اصل فسق و بدعادت کا اثر انسان کی فکری و قلبی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے، اس کی وجہ سے فراست ایمانی ختم ہو جاتی ہے اور خیر و شر، حق و باطل میں تمیز اور فیصلہ کی قوت (قرآن حکیم کی اصطلاح کے مطابق ”فرقان“) نہیں پیدا ہوتی ہے، اس لیے فقہاء نے ان سے اجتناب ضروری قرار دیا ہے، قرآن حکیم میں ہے۔  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا -

(الأنعام: ۲۸)

۱۰ التقریر و التبیان جلد ۳ صفحہ ۷۹

۱۱ توضیح برعاشیہ تلویح صفحہ ۷۹

”اسے ایمان والہ! اگر تم اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کی نافرمانی سے بچو  
تو وہ تمہارے لیے رستہ و باطل میں؛ اختیار کرنے والی ایک قوت پیدا کرے گا۔“  
زمانہ و حالات کے لحاظ سے ”عدالت“ کے معیار پر مفسر قرآن ابو بکر صدیق  
نے نہایت مدہ بحث کی ہے مفتی حضرات کے لیے اس کا مطالعہ بالخصوص ضروری  
ہے۔

کم از کم تین افراد کے بھی اجماع منعقد ہو جاتا ہے

اجماع کے انعقاد کے لیے صاحب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری  
نہیں، بلکہ نہ جیتا ہونے کی صورت میں کم از کم تین سے بھی کام چل سکتا ہے، لیکن  
جتنے ہوں وہ پوری امت سے منتخب شدہ اور خاص اہمیت کے حامل ہوں، اسی طرح  
فیصلہ میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا لازمی نہیں ہے بلکہ اکثریت کا اتفاق کافی  
ہے اصحاب کرامؓ کی زندگی اور ان کے طرز عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے، نیز امام غزالیؒ  
فرماتے ہیں۔

انه ينتعقد مع مخالفة الاقل

”اجماع منعقد ہو جاتا ہے اقلیت کے اختلاف کے باوجود“

یہ صحیح ہے کہ ہر اکثریت کا فیصلہ اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتقاد نہیں ہوتا۔  
کیونکہ اسلام میں صرف رائے شماری کا اعتبار نہیں ہے بلکہ رائے دینے والوں کی  
فکری و عملی حیثیت بھی دیکھی جاتی ہے۔

لیکن اجماع کے لیے جو حضرات منتخب ہوں گے وہ بہت چھ تھے اور معیاری ہوں  
گے، اس بنا پر مفاسد اور اغراض پرستی کا زیادہ اندہ بیشہ نہ ہو گا۔ وہ اختلاف بھی کریں گے  
تو ان کی رائے میں ایک وزن ہو گا اور معقول دلیل کی بنا پر دوسرے لوگ بھی اس نتیجہ پر  
موافقت کے لیے مجبور ہوں گے، بعض کی رائے نہ ماننے کے لیے صورت میں فتنہ کے

مسکات نم ہوں گے کیونکہ عامۃ الناس سے اس کو کوئی تعلق نہ ہو سکتا۔

اجماع کی عملی صورت ہر دور کے حالات پر منحصر ہوتی ہے۔

یہی بات کہ اجماع کے افراد کا انتخاب کس طرح کیا جائے یعنی اس کی عملی صورت کیا ہو اس میں شک نہیں کہ تاریخ سے ہم کو اس کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا، فلہذا اس کی وہ بات کہ ہر دور کے حالات مختلف ہوتے ہیں، اور طریق کار کا تعین ان حالات پر منحصر ہوتا ہے، جب تک مسلمانوں میں روح حیات باقی رہی کسی نہ کسی طرت وہ اپنا کام پلاتے رہے۔ وقتی طور پر جو طریقہ اجماع کے لیے مناسب سمجھا اس کو اختیار کر لیا، اس پر پرتو تاریخ سے کسی معین طریقہ کی نشاندہی نہیں ہوتی، اور یہ اسلام کی عمومی پالیسی کے مینا مطابق ہے، ہم بھی اپنے زمانہ کے حالات اور تاریخ کے مختلف طریقہ کار کو سامنے رکھ کر اجماع کی معین شکل بنا سکتے ہیں۔ اور ہمارے بعد کے لوگ بھی ایسا کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

اجماع کے اختیارات کی وسعت

باقاعدہ اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے عملی نظام میں اس کے کوئی اختیارات حاصل ہیں، اس بارہ میں فقہاء کے مختلف اقوال جمع کر کے ان میں باہمی تطبیقی و ترجیح سے درج ذیل اختیارات سامنے آتے ہیں۔

(۱) حالات اور تقاضوں کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا۔

(۲) پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصلحت کے پیش نظر مناسب ترمیم کرنا۔

(۳) وہ احکام جو بند ریج نازل ہوئے ہیں، معاشرتی حالات کے لحاظ سے انہیں مقدم و مؤخر کرنا۔

(۴) وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج، انحصار و عادات، موعظ ہیں، ان کی روح اور بنیادی برقرار رکھتے ہوئے، جدید حالات کے پیش نظر ان کے لیے نیا قالب تیار کرنا۔

(۵) وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں، موجودہ تقاضہ اور مصلحت

کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الراسے میں معقول دلیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

(۷) فقہاء کی مختلف رایوں میں معاملات و تقاضا کی مناسبت سے ترجیح مہدود پیدا کرنا وغیرہ۔

چنانچہ اصول کی کتابوں میں حسب ذیل تصریحات ملتی ہیں۔

والاجماع فی کونہ حجة اقوی من الخبر المشہور

و اذا کان یجوز النسخ بالخبر المشہور فجوازہ بالاجماع  
اولیٰ ۱۰

۱۰ اجماع، خبر مشہور سے زیادہ قوی حجت ہے جب خبر مشہور کے نسخ جائز  
ہے تو اجماع سے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

و یتصور ان ینعقد اجماع بمصلحة ثم یتبدل

تلک المصلحة فینعقد اجماع اخر علی خلاف الایماۃ  
الاولیٰ ۱۱

۱۱ تبدیلی کی یہ صورت ہے کہ پہلا اجماع کسی مصلحت پر مبنی ہو پھر جب وہ

مصلحت بدل جائے گی تو دوسری مصلحت پر مبنی ہو کر پہلے کے خلاف اجماع  
منعقد ہوگا۔

اس کے ثبوت میں فقہاء نے صحابہؓ کے طرز عمل سے مختلف مثالیں دی ہیں اور

ان ہی کی زندگی میں گہرے مطالعہ کے بعد اس بارہ میں قائم آٹھ کہتا ہے۔

## اجماع کے فیصلوں کا شرعی حکم

اسلام کے قانونی نظام میں اجماع کی بڑی اہمیت ہے، اس کا فیصلہ نہایت مستند اور واجب العمل مانا جاتا ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اصول میں ہے:-

فان استنبط المجتهدون فی عصر حکماء واتفقوا  
علیہ یجب علی اہل ذلک العصر قبولہ فاتفقوا  
صار بدینہ علی ذلک الحکم فلا یجوز بعد ذلک  
مخالفتہم

”جب مجتہدین نے کسی زمانہ میں کسی حکم کا استنباط اور اس پر اتفاق کیا تو اس زمانہ والوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے، اس کی مخالفت جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور دلیل کے ہے۔“

لیکن چونکہ اجماعی فیصلہ میں زمانہ کے اقتضار اور فقہاء کی فکری و ذہنی حالت کو بڑا دخل ہوتا ہے، اس بنا پر اس کا اجماع خاص اسی زمانہ والوں پر واجب ہوگا، بعد کے لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلہ پر عمل کرنے کے مجاز ہوں گے، اسی طرح ایک ہی زمانہ میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا۔

## اجماع سکوتی

اجماع کی ایک قسم اجماع سکوتی کہلاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بعض اہل نظر کے اتفاق سے کوئی بات شائع ہو اور دوسرے اہل نظر اس سے خاموشی اختیار کریں۔ فقہاء کی تعریف درج ذیل ہے:-

وهو ان یقول بعض اہل الاجتہاد ویقول وینتش ذلک

فی المجتہدین من اہل ذلک العصر فیسکتون ولا



یظہر منہم اعتراف ولا انکار ہے۔

۱۰ اجتہاد ہی صلاحیت رکھنے والے کچھ حضرات کسی معاملہ میں کوئی بات کہیں اور یہ بات جب دوسرے مجتہدین میں مشہور ہو تو وہ خاموشی اختیار کریں نہ اقرار کریں نہ انکار۔

ظاہر ہے کہ یہ سکوت اسی وقت قابل اعتبار ہوگا جب کہ اظہار رائے کی صورت پر آزادی ہوگی پابندی کی صورت میں سکوت کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں اس بند پر صرف رضامندی پر سکوت کو حمل کرنا درست نہ ہوگا۔

زیادہ بچے مسئلہ یہ ہے کہ اجماع سکوتی بھی محبت ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کی چند ذیل کی عبارت سے ہوتی ہے۔

الاجماع اما حقیقی وهو اتفاق المجتہعین قولاً و

ما فی حکمہ کالسکوت الذی یدل علی التقریر و املاکی  
وہو بخلافہ

۱۰ اجماع کی دو قسمیں ہیں،

(۱) حقیقی،

(۲) اور ملکی،

حقیقی یہ ہے کہ جمیع کا اتفاق قولی ہو یا اس ذریعہ سے ہو جو قول کے حکم میں ہے جیسے وہ سکوت جو رائے کی تسلیم پر دلالت کرتا ہے اور ملکی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔

ایک مغالطہ اور اس کا جواب

عام طور پر یہ مغالطہ ہے کہ اجماع کے لیے چونکہ جمیع امت کا اتفاق ضروری ہے

۱۰ مصونہ انمول میں علم الامول ص ۳۳۔

۱۱ مولانا ۱۰۱۔

۱۲ از اصول فقہ لمولانا اسمعین شہید۔

دردہ عظمیٰ محال ہے اس لیے اجماع کا وجود ہی محال ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی  
 ان معالطہ کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ہاں ہاں ہاں کہ تحقیق اہل زمین امت بھی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیثیت لا لبس  
 منہم فیہ و واحد نصاً من کل واحد منہم خیال محال است ہرگز واقع نشدہ  
 اجماع کثیر الوقوع اتفاق اہل مل و عقد است از مفتیان اصحاب ایں معنی در مسائل مصرودہ  
 فہروق اعظم یافتہ شد کہ اہل مل و عقد بران اتفاق کردہ اند و ملو آن فتویٰ جمعی غفیر و  
 سکوت باقیین و ملو آن اختلاف مل قولین کہ در حکم اتفاق نفی بر قول ثالث است و ملو  
 اتفاق اہل حریم صفار علی

جو اجماع لوگوں کے خیال میں ہے کہ اس میں ساری امت مرحومہ کا مراعات اتفاق  
 دیا جائے اور کوئی بھی اس سے الگ نہ رہے یہ خیال محال ہے اور یہ کبھی نہیں واقع ہوا  
 ہے البتہ کثیر الوقوع اجماع ہر با ہے کہ شہر کے مفتیوں میں سے اہل مل و عقد کا اتفاق  
 ہو اجماع کا یہی مفہوم ان مسائل میں پایا جاتا ہے جو فاروق اعظم کے تصریح کردہ ہیں کہ  
 ان پر اہل مل و عقد نے اتفاق کر لیا تھا۔ پھر اس کے بعد وہ اجماع ہے جس میں بڑی  
 جمیعت کا فتویٰ اور باقی لوگوں کا سکوت ہو پھر وہ ہے کہ جس میں دو مختلف قول ہوں کہ  
 تیسرے قول کی نفی پر اتفاق ہوتا ہے پھر اہل حریم اور خلفاء کا اتفاق ہے۔

فرض سنہ اجماع ذاتنا مشکل ہے جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے اور نہ اتنا آسان  
 ہے کہ نا اہلوں پر مشتمل کمیٹی کو اجماع کا دہرہ دے دیا جائے۔

## ۴۔ قیاس

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ ”قیاس“ ہے

قیاس کی حقیقت و تعریف

قیاس کے لغوی معنی ”اندازہ کرنا مطابق اور مساوی کرنا“ ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ ہے۔

تقدیر الشروع بالاصل فی الحد کم والد لہ

”حکم اور علت میں فرع و نیا مسئلہ کو اصل (سابق حکم) کے مطابق کرنا“

ذیل کی تعریف اس سے زیادہ واضح ہے۔

الحاق اصرا بامر فی الحكم الشرعی بعد اتحاد بینہما فی

العلیۃ۔

”دو مسئلوں میں اتحاد علت کی وجہ سے جو حکم ایک مسئلہ کا ہے۔ دوسرے

مسئلہ کا قرار دینا“

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمیشہ آنے والے نئے مسائل کے حل کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) جو چیزیں قرآن و سنت یا اجماع کے صریح حکم سے ثابت ہیں، اُن کے الفاظ

و معانی میں غور کیا جائے اور فقہاء کے بیان کردہ طریقوں ”اقتضار کنایہ اشارۃ“ وغیرہ کے

نحت نئے مسئلہ کا حکم دریافت کیا جائے، اس طرح بہت سے مسائل ظاہری الفاظ

و معانی ہی سے حل ہو جائیں گے، اور زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

(۲) لیکن نئے حالات و مسائل کا پھیلنا اس قدر وسیع اور رنگ برنگ ہے کہ

مساویات محض اس سے کام نہیں چلتا ہے، ایسی صورت میں مجبوزاً صریح حکم کے مفہوم سے مسئلہ کا اصل ڈھونڈنا جائے گا، یعنی گہرائی میں جا کر اس کی علت نکالی جائے گی، اس علت کی نوعیت و کیفیت میں غور کیا جائے گا، پھر نئے مسئلہ کی علت دیکھی جائے گی اس کے ساتھ۔ و ما علیہ میں نظر دوڑائی جائے گی، اگر پرانے اور نئے دونوں کی منتوں میں اتحاد ہے تو سابق حکم اس نئے مسئلہ پر بھی جاری کر دیا جائے گا۔ دراصل اسی عمل استنباط کا نام قیاس ہے، اس عمل کے ذریعہ اُن نئے مسائل کا حل دریافت ہوتا ہے جن کو صریح حکم کے الفاظ و معانی شامل نہیں ہوتے، بلکہ علت کے ذریعہ اس کے عقلی مفہوم میں داخل ہوتے ہیں، چنانچہ

اِذَا اخَذَ وَاحِدُ الْفَرْعِ مِنَ الْأَصْلِ مِمَّا ذَلَّتْ قِيَا سًا  
لِتَقْدِيرِهِمْ الْفَرْعَ بِالْأَصْلِ فِي الْحُكْمِ وَالْعِلَّةُ لَهُ

”فقہاء جب فرع دنیا مسئلہ کا حکم اصل و سابق فیصلہ سے نکالتے ہیں  
تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملہ میں فرع کا  
اندازہ اصل کے ساتھ لگاتے ہیں۔“

### قیاس کی اہمیت و ضرورت

قیاس کے ضرورت کی بنیادی وجہ وہی ہے جو اجماع کے باب میں مذکور ہو چکی کہ ایک طرف تو اصول و کلیات ہیں جو اپنے ظاہری مفہوم میں محدود ہیں، اور دوسری طرف حالات و تقاضا کے نئے نئے تغیرات اور ضرورت زمانہ کی نئی نئی کرٹیں ہیں، جو نئے دن نئے مسائل پیدا کرتی رہتی ہیں، ایسی حالت میں فطری طور پر اصول و کلیات اور فقہی احکام کے عقلی مفہوم میں غور و فکر اور ان کی روح اور مزاج سے واقفیت حاصل کر کے اس حد تک اُن کے دامن کو وسیع کرنے کی ضرورت ہے، کہ ہر دور کے تقاضوں کو وہ اپنے اندر سمیٹ سکیں، تاکہ زمانہ کے مفتی کو اس میں اپنا رنگ بھرنے کا موقع عدل مل سکے۔

قرآن حکیم میں قیاس کی بنیاد سے متعلق آیتیں  
قرآن حکیم میں قیاس کی بنیادیں درج ذیل قسم کی آیتیں بیان کی جاتی ہیں۔

فَاُخْتَبِرُوا يٰۤاُدۡیَ الْاَلَا بَصٰرُ - (الحشر: ۲)

”پس اعتبار کرو اسے آنکھوں والو“

فقہاء نے اعتبار کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔

وَدَالِشٰی اِلٰی نَظٰیۃ ۱۱ اِی الْحَکَمِ عَلٰی الشَّیْ بِمَا هُوَ ثَابِتٌ  
لِّنَظٰیۃ ۱۲

”کسی شے کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی  
حکم اس شے کا قرار دینا“

اس آیت کے الفاظ عام ہیں جو موعظت اور استنباط سب کو شامل ہیں۔  
قرآن حکیم میں ”تَفْقَهُ فِی الدِّیْنِ“ کو خاص جماعت کا مستقل مشن قرار دیا گیا ہے،

لِیَتَفَقَّھُوْا فِی الدِّیْنِ - (التوبہ: ۱۲۲)

”تاکہ دین میں وہ جماعت فہم و بصیرت حاصل کرے“

تعلیم کتاب کے ساتھ حکمت کی تعلیم کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت  
کا مستقل مقصد ٹھہرایا گیا ہے۔

وَعَلِّمُوْهُمُ الْکِتٰبَ وَ الْحِکْمَةَ - (آل عمران: ۱۶۴)

”وہ رسول کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے“

یہ سب انتظام اسی لیے تھا کہ نئے حالات و مسائل کے استنباط کا راستہ کھلے اور  
اسلامی تعلیم کی جامعیت و ہمہ گیریت قائم رہے نیز اس کے ماننے والے نئی راہ کی تلاش  
میں سرگردان ہو کر زمانہ کا شکار نہ بننے پائیں۔

ملاوہ انہی قرآن و سنت میں بہت سے احکام و اصول کی عتیں اور غایتیں اُن

کے ساتھ ہی بیان کر دی گئی ہیں تاکہ صریح حکم کے ساتھ غیر صریح کو بھی شامل کیا جاسکے اور مزید استنباط و استخراج کا کام جاری رکھا جائے۔

یہ صحیح ہے کہ ملتوں اور غایتوں کے معلوم ہو جانے سے احکام کی تعمیل سہولت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے لیکن مذکورہ بالا مقصد بھی تسلیم کرنے میں کوئی دشواری نہیں لازم آتی ہے، بلکہ مزید فوائد کے حصول کا دروازہ کھلتا ہے۔

قیاس کی مخالفت میں پیش کی جانے والی آیتیں اس کے ثبوت میں زیادہ زور دار ہیں یہ عجیب بات ہے کہ قیاس کے ثبوت کی زیادہ پر زور وہی آیتیں ہیں جو قیاس کی مخالفت میں پیش کی جاتی ہیں، مثلاً

نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ - (النحل: ۸۹)

”ہم نے آپ پر ”الکتاب“ نازل کیا، دین کی تمام باتیں بیان کرنے کے لیے۔“

وَلَا رُطْبَ وَلَا يَابِسَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ - (الانعام: ۵۹)

”دو بر خشک و تر کتاب میں ہے۔“

دونوں آیتوں میں قرآن حکیم کی جامعیت اور دین کی تمام باتوں کے لیے ”بیان“ ہونے کا تذکرہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے صرف الفاظ و معانی ہر پیش آمد صورت کے لیے بیان نہیں قرار دیئے جاسکتے اور نہ ہی وہ ان سب کے جامع ہو سکتے ہیں، البتہ ان کے مفہوم کی گہرائی بیان اور جامعیت کی یقیناً حامل ہو سکتی ہے، اس لیے لازمی طور پر وہی مراد ہوگی اور پھر ان آیتوں سے قیاس کا ثبوت بآسانی ہو جائے گا۔ جیسا کہ مارتین نے اس گہرائی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

لَا يَنْفَعُنِي عِجَابُهُ وَلَا يَخْلُقُ عَلَيَّ كُشَّةَ الْوَدِّ -

”قرآن کے عجائب و معارف (کبھی ختم نہ ہوں گے، اور نہ بار بار

دہرانے سے یہ کلام پرانا ہوگا، بلکہ ہر بار مبصر کے لیے علم و عرفان کی نئی نئی

راہیں کھول رہے گا۔“

انہی حقائق و معارف کے بارے میں ہے۔

فقد انقسمت ظہود الفحول عن ادس اکھا و  
عجزت الا فکار عن المنتطوات التطواف حول حویہا۔

”ان کے ادراک سے بڑے بڑے مرد میدان کی کمر ٹوٹ گئی ہے اور افکار  
و تصورات کی بلند پروازیاں اس کے حریم کے گرد چکر لگانے سے عاجز آگئی ہیں۔“

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ دوسری آیت میں کتاب سے قرآن حکیم مراد لیا جائے  
اور تبیان سے پہلی آیت میں اصول و کلیات مراد نہ ہوں، بلکہ جزئیات و فروغ مراد ہوں  
ورنہ محققین مفسرین کی رائے ہے کہ کتاب سے مراد لوح محفوظ (علم الہی) ہے، اور اس کی  
وہ صفت جامعیت ہے، جو بیان کی گئی ہے، اور تبیان سے مراد اصول و کلیات ہیں  
ان کے علاوہ اور بھی کئی آیتیں قیاس کی مخالفت میں پیش کی جاتی ہیں لیکن موقع اور محل کی  
تعیین کے بعد پھر مخالفت کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔

رسول اللہ کا قیاس کرنا دوسروں کے لیے دلیل جواز نہیں بن سکتا ہے  
قیاس کے ثبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل سے بھی دلیل پیش کی  
جاتی ہے کہ جن معاملات میں صریح وحی نہ موجود ہوتی ان میں آپ اپنی رائے اور اجتہاد  
سے حکم صادر فرماتے تھے لیکن چونکہ آپ مہبط وحی تھے، براہ راست الہی حکمت کے  
محرم راز تھے، اور خطائے اجتہادی پر قائم رہنے سے آپ کی حفاظت کی جاتی تھی، جو  
آپ کے علاوہ امت کے کسی فرد کو حاصل نہیں ہے، اس بنا پر دوسروں کے قیاس کے  
لیے آپ کا عمل دلیل جواز نہیں بن سکتا، البتہ آپ کا فرمان  
اتم احکم بما مراد منی اکم۔

”اپنے دنیوی امور کو تم زیادہ جانتے ہو“

اور

واذا امرتکم بشئ من رای فانما انا بشر لہ

”جب میں اپنی رائے سے کسی شے کا حکم دوں تو میں بشر ہوں۔“

یقیناً دوسروں کے لیے قیاس کی گنجائش پیدا کرتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک دوسرا صریح ارشاد قیاس کے باب میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے چنانچہ جب آپ حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیج رہے تھے تو امتحان کے طور پر ان سے پوچھا کہ

بِمَ تَقْضِي قَالَ بِمَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ أَقْضِي بِمَا قَضَى بِهِ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ أَقْضِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ اجْتَهِدْ بِلَاؤِي قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِهِ بِمَا يَرْضَى

یہ ورسولہ علیہ

”جب کوئی مقدمہ تمہارے سامنے پیش ہوگا تو کیسے فیصلہ کرو گے؟ جواب دیا جیسا کہ کتاب اللہ میں ہے، پھر سوال کیا اگر کتاب اللہ میں صراحت نہ ہو تو کیسے کرو گے؟ انہوں نے کہا پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کروں گا، پھر پوچھا اگر ملت میں بھی صراحت نہ ہو تو کیا کرو گے؟ جواب میں کہا کہ ایسی حالت میں اپنی مائے سے اجتہاد کروں گا، اس پر مولیٰ اللہ خوش ہوئے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اُس نے اپنے رسول کے فرستادہ کو اس بات کی توفیق دی جو اس کے رسول کو پسندیدہ ہے۔“

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت معاذ اور ابو موسیٰ دونوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کے ایک ایک علاقہ کا قاضی بنا کر بھیجا تھا، اور آپ کے استفسار کے جواب میں دونوں حضرات نے عرض کیا تھا کہ

إِذَا لَمْ نَجِدْ فِي الْحَكَمِ فِي السَّنَةِ نَقِيسُ الْأَمْرَ بِالْأَمْرِ فَمَا كَانَ أَفْرَدًا إِلَى الْحَقِّ عَلِمْنَا بِهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَبْتُمَا يَه

لہ کتب اصول فقہ۔

لہ منہاج الامول برعاشیہ التقریر والتجیر جلد ۲ ص ۲۳۔



عجب ہم مفت میں حکم نہ پائیں گے تو ایک معاملہ کو دوسرے معاملہ پر نہیں کریں گے اور جو فیصلہ حق کے زیادہ قریب ہوگا، اسی پر عمل کریں گے رسول اکرم نے فرمایا کہ تم دونوں کی رائے درست ہے۔

قیاس کے خلاف ایک روایت کی توجیہ

جس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی اسرائیل کے قیاس پر نیکر کہ ہے اور اس کو ان کی خطاات و گمراہی کا سبب قرار دیا ہے، وہ یہ ہے۔

قال لم يزل امر بني اسرائيل مستديما حتى كثرت  
فيهم اولاد السبايا فقاموا الى امريكن بما قد كان فضلوا  
واضلوا

۴۔ بنی اسرائیل کا معاملہ اس وقت تک درست اور ٹھیک چلتا رہا جب تک کہ ان میں لوندی زیادوں کی کثرت نہ ہوئی، جنہوں نے پیش آنے والے معاملات کو سابقہ معاملات پر فیس کیا، جس سے وہ خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔

مگر اس روایت کے الفاظ ہی میں اس کا مصل اور جواب موجود ہے، اولاد  
الہیہ (لونڈی کی اولاد) سے مراد غیر تربیت یافتہ اور نا حقیقت شناس لوگ ہیں،  
جنہیں علمی و فکری زندگی میں کوئی مقام حاصل نہیں ہوتا ہے، اس کے باوجود وہ اپنی  
کم ظرفی اور تعثر دے پن کی وجہ سے اپنے کو غیر معمولی حیثیت و صلاحیت کا مالک سمجھ  
تے ہیں۔

یہ صودت حال ہر قوم کے غیر تربیت یافتہ لوگوں میں پائی جاسکتی ہے، بالخصوص زوال زدہ قوموں میں اس کی بڑی کثرت ہوتی ہے، ان میں منجبرہ غور و فکر کی صلاحیت باقی نہیں رہتی ہے، ظاہر ہے کہ جب ایسے لوگ قیاس کرنے لگیں گے تو اس کا نتیجہ مگر ابھی کے سوا اندک ہو سکتا۔

صحابہ کے عمل اور اجماع سے قیاس کا ثبوت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کی زندگی میں قیاس کا ثبوت اس قدر ملتا ہے، کہ فقہاء نے قیاس پر ”اجماع“ کا دعویٰ کیا ہے لیکن چونکہ ان کے زمانہ میں تمدن کو زیادہ وسعت نہ ہوئی تھی، اس بنا پر قیاس عملی مسائل تک ہی محدود رہا، پس جو نیا عمل طلب مسئلہ پیش آتا، کتاب و سنت سے اس کا حکم دریافت کیا جاتا، اگر ان میں وہ نہ ملتا، اور اجماع کی بھی کوئی صورت نہ بن سکتی، تو اجتہاد اور رائے سے اس کا فیصلہ کیا جاتا تھا۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں۔

حضرت ابو بکرؓ سے کھالہ (جس کے نہ باپ ہوں نہ دادا) کی وراثت کے بارے میں حکم دریافت کیا گیا تو فرمایا۔

اقول فیہا برائی فان یکن صوابا فمن الله وان یکن

خطا فمنی ومن الشیطان

”میں اپنی رائے سے یہ بات کہتا ہوں اگر وہ صحیح ہے تو اللہ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو میری طرف سے اور شیطان کی طرف سے سمجھو۔ اسی طرح حضرت عمرؓ نے جد (دادا) کے بارے میں ایک موقع پر فرمایا۔

اقضی فیہ برائی

”میں اپنی رائے سے اس کے بارے میں فیصلہ کرتا ہوں“

حضرت عثمانؓ نے حضرت عمرؓ سے ایک موقع پر فرمایا۔

ان اتبعنا وایک لصدیدا وان تتبعم رای من قبلک

فنعم الرائی

نہ منہاج النبیین۔

نہ ایضا۔

نہ ایضا۔

”اگر آپ اپنی رائے کی اتباع کریں تب بھی ٹھیک ہے، اگر آپ نہ کریں۔“

کی رائے کی اتباع کریں تو اور بہتر ہے۔“

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مسئلہ کے بارے میں فرمایا کہ پہلے میری رائے سنیں۔  
اس میں متفق تھی لیکن اب میری رائے خلاف ہو گئی ہے۔

وقد رایت الان بیحد من یشی

”اب میں ان کی بیج کو مناسب سمجھتا ہوں۔“

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے جس عورت کو طلاق لینے کا اختیار دیا گیا۔

اس کے بارے میں فرمایا کہ

”میں اپنی رائے سے فتویٰ دیتا ہوں اگر صحیح ہے تو اللہ کی جانب سے اور

غلط ہے تو میری اور شیطان کی طرف سے ہے، اللہ اور اس کا رسول اس سے

بری ہیں۔“

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور زید بن ثابت وغیرہ جلیل القدر اصحاب

کی رائیں (قیاس) بکثرت ملتی ہیں، جن کے بعد قیاس کے ثبوت میں کوئی شک و شبہ

باقی نہیں رہتا۔

یہ حضرات اپنے شاگردوں اور حکومت کے عہدیداروں کو بھی (جن میں صحابہ

ہوتے) قیاس کا حکم دیتے تھے، مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قاضی شریح کو جب کوفہ کا قاضی مقرر

کیا، تو فرمایا کہ

جب کسی معاملہ میں قرآن و سنت میں صریح حکم نہ ملے، اور تمہیں شبہ ہو تو اپنی رائے

سے اجتہاد کرو۔“

اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو مصرہ کی امارت پر مقرر کرتے وقت جو فرمان دیا تھا، وہ بھی قیاس کے بارے میں نہایت صریح ہے۔

اعرفوا الانساب والنظائر وقس الامور بواثلیہ  
 ”پیش آمدہ مسائل کے مشابہ فیصلہ اور نظیروں کی معرفت ماحصل کرو اور  
 ان پر اپنی رائے سے قیاس کرو۔“

قیاس کے خلاف صحابہؓ کے اقوال اور ان کے محل

ایک طرف قیاس کے بارے میں ان بزرگوں کے یہ اقوال و عمل موجود ہیں اور  
 دوسری طرف اس کی مخالفت میں بھی اُن کے اقوال ہیں، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے ایک  
 موقع پر فرمایا۔

ای سماء تظلنی وای ارض تظلنی اذا قلت فی کتاب  
 اللہ برأی یہ

”و کون آسمان اپنے زیر سایہ مجھے رکھے گا، اور کون زمین مجھے اٹھائے گی جب  
 میں اللہ کی کتاب میں اپنی رائے سے کچھ کہوں گا۔“  
 حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے۔

ایاکم واصحاب الراۃ فانهم اعداء السنن  
 اعلیٰتم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالراۃ یہ

”و لوگو! اصحاب رائے، وہ سنت کے دشمن ہیں، حدیث  
 منیٰ ترکھنے سے وہ عاجز ہیں، اس لیے اپنی رائے سے کہتے ہیں۔“

اس روایت کا یہ ٹکڑا اعلیٰتم الاحادیث ان یحفظوها فقالوا بالراۃ

نہ منہاج اصول،

نہ منہاج اصول،

نہ ایضاً۔

بالخصوص توبہ کا مستحق ہے، کہ اس سے حدیث کی اہمیت و افادیت واضح ہو جاتی ہے۔  
حضرت علیؓ کا ارشاد ہے۔

لو كان الدين يوخذن قيات النكان باطن النخف او لي  
بالسح من ظاهره

.. اگر دین قیاس سے حاصل کیا جاتا تو مومن کے نیچے کے منہ پر مس کر دیا  
اور ہر کے منہ پر مس کرنے سے زیادہ بہتر ہوتا۔  
حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا۔

يذنب قواء كمر و صلحاء كمر و يتخذ الناس دينهم  
جهالا يقيسون الامور حللهم

دنس و بے اہل ایم اور صلحاء رخصت ہو جائیں گے اور لوگ باہوں کو مہر  
بتائیں گے وہ معاہدات میں اپنی رائے سے قیاس کریں گے۔

بغضہ ان اقوال میں نقصان معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت قصداً نہیں ہے۔ بلکہ  
رائے اور قیاس کی مخالفت کا مقصد محض احتیاط ہے، کہ ہر کس و نا کس اُس کا  
جی جائے، نیز اس لیے کہ اس کی اجازت انہی لوگوں کو ہو جو ہر حیثیت سے  
پوری صلاحیت رکھتے ہیں۔

اس لحاظ سے قیاس کی اجازت انہی مسائل میں ہوگی جن کی حقیقی معنوں میں ضرورت  
سمجھی جائے گی، اور بقول حضرت عمرؓ اشباہ و نظائر پر قیاس کیا جائے گا۔  
سہل پسندی اور بھاد بھوس کے ظہور کی وجہ سے ضرورت بنائی جائے گی یا تمام  
میں اس کے حدود و قیود کی رعایت نہ ملحوظ رکھی جائے گی وہاں قیاس کی قطعاً ضرورت  
ہوگی۔ مذکورہ مخالفت کے اقوال میں اسی کی طرف اشارہ ہے، ورنہ اگر خیال کیا جائے

خلق مذکور دیباچے تو سنئے۔ اس۔ مے صل کی کوئی شکل نہیں رہ جاتی ہے۔  
 دی۔ بات کہ زیر بحث میں اس اہمیت و صلاحیت کا سمجھا دیا ہے، مگر لوگوں  
 و قیاس کی اجازت ہے اور کن کو نہیں۔ اس سلسلہ کی کچھ باتیں "فقہ" کے ذیل  
 میں مذکور ہیں، مزید تفصیل راقم کی کتاب "مبادی" میں ملے گی، یہاں قیاس کے باب  
 میں فقہاء کے مقرر کردہ اصول و ضوابط اور "دیوبندی" قادیانہ تفصیل کے ساتھ بیان  
 کیے جاتے ہیں۔

قیاس میں اصل دار و مدار علت ہے

اصل حکم و سابقہ فیصلہ اور نظیر، کو فقہاء کی اصطلاح میں "سبب" اور اصل طلبہ  
 مسئلہ کو "مقتب" کہتے ہیں، اور ان دونوں میں جو شے مشترک ہوتی ہے، یعنی جس کی وجہ  
 سے اصل حکم کو فرع (نئے مسئلہ) پر جاری کرتے ہیں، اس کو "علت" سے تعبیر کرتے  
 ہیں، اس لیے قیاس میں "علت" ہی پر سارا دار و مدار ہوتا ہے، اور پوری بحث اسی کے  
 گرد مکر کاٹتی ہے۔

لیکن خود علت کی بحث اتنی پیچیدہ اور مختلف فیہ ہے کہ اس میں سے راجح قول نکالنا  
 نہایت مشکل ہے اور حق یہ ہے کہ جب بات قیاس اور رائے پر ٹھہری تو اختلاف کی  
 بنیاد وہی سے نجات کیونکر حاصل ہو سکتی ہے؟

کسی قول کو ترجیح دینے میں مرجع (ترجیح دینے والے) کی ذہنی و فکری زندگی کو  
 داخل ہونا ہے اور حالات و تقاضے کی ضرورت بھی اثر انداز ہوتی ہے، کیونکہ مادی و  
 معنوی ماحول سے تو کوئی شے بھی محفوظ نہیں رہتی، ان حالات میں یہ توقع کیسے ہو سکتی  
 ہے کہ ایک دورہ ترجیحی صورتیں ہر دور میں ایسی ہی ترجیحی حیثیت قائم رکھ سکیں گی، یا ایک  
 شخص کی ترجیح دی ہوئی صورت تمام اشخاص کے نزدیک بیحد مسلم ہوگی۔

لیکن فقہاء کے مختلف اقوال سے سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ بڑی حد تک اپنی  
 مبادی میں جاتی ہے، اب حالات اور زمانہ کی مناسبت سے ترجیحی صورتیں نکالنا اور  
 سے نمٹنا، ان کے قابل بنانا، یہ قوم کی ذاتی صلاحیت اور زمانہ کے تقاضے اور اس کی ضروریات

پر منحصر ہے۔

فقہاء نے احکام کا تعلق پانچ چیزوں سے بیان کیا ہے یہ

(۱) علت۔

(۲) سبب۔

(۳) شرط۔

(۴) اور علامت، ان میں سے ہر ایک کی تعریف اور باہمی فرق درج ذیل ہے۔

علت، سبب، شرط و علامت کی تعریف اور باہمی فرق

(۱) علت لغت میں اس عارض کو کہتے ہیں جو محل کے وصف میں تغیر پیدا کرے

بیماری کو علت اسی بنا پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں وہ تغیر پیدا کرتی ہے، فقہاء کی اصطلاح میں حس "عارض" کے پائے جانے کے وقت حکم کا ثبوت ہوا اُسے "علت" کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے۔

ما شرع الحكم عندا وجوده لایہ

حکم کا تقرر اس کے پائے جانے کے وقت ہو اس کے سبب سے

حکم کا تقرر نہ ہوا ہو

دوسری یہ ہے

ما یضات الیہ وجوب الحكم ابتداءً

رجس کی طرف بغیر کسی واسطہ کے حکم کا تقرر منسوب کیا جائے

سبب وغیرہ کی طرف بھی حکم کی نسبت ہوتی ہے، لیکن وہ علت ہی کے واسطہ

سے ہوتی ہے، البتہ حکم کے ثبوت اور تقرر کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی ہے

۱۔ ملاحظہ ہو کتب اصول فقہ۔

۲۔ التقرير والتحییر ص ۱۳۱۔

۳۔ کتاب التحقیق ص ۲۲۔

اور اگر کبھی سبب وغیرہ کی طرف نسبت ہوتی ہے، تو وہ علت کے درجہ میں ہوتے ہیں۔  
 (۳) سبب کے لغوی معنی وہ راستہ اور طریقہ ہے، جو مقصود تک پہنچنا ہے اور حکیم  
 کا ہے۔ (۴) اس میں کل شئی سبباً اور ہم نے اس کو ہر طرح کا ساندہ  
 ساندہ دیا ہے یعنی ایسا طریقہ جو حکمرانی تک اس کو پہنچانے والا تھا، اسی طریقاً موصلاً  
 الیہ

نظائر کی اصطلاح میں حکم تک پہنچنے کے راستہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں۔  
 ما یکون طریقاً الی الحکم یہ  
 (۱) راستہ اور

(۲) راستہ پر چلنا، الگ الگ دو چیزیں ہیں راستہ سبب ہے اور "چلنا"  
 علت ہے پہنچنے کی نسبت چلنے کی طرف ہوگی نہ کہ راستہ کی طرف، پہنچنے کا تحقق اسی  
 وقت ہوگا جب کہ چلنے کا تحقق ہو، راستہ، ہزار موجود ہے، لیکن چلے بغیر کیسے طے ہو  
 سکتا ہے؟

رسی (سبب) ذول اور کنواں سبب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان  
 کے فعل (علت) کی طرف ہوگی نہ کہ رسی کی طرف، اور رسی کی طرف بھی ہوگی تو انسانی فعل  
 (علت) کے واسطے سے ہوگی چنانچہ

فان کان طریقاً الی الحکم بواسطۃ یسمی له سبباً  
 ویسمی الواسطۃ علۃ یہ

اگر کسی واسطے سے حکم تک پہنچنے کا جو راستہ ہو۔ وہ سبب ہے۔ اور

واسطۃ علت ہے۔

۱۔ کتاب تحقیق ص ۳۳

۲۔ حسان ص ۱۲۰

۳۔ اصول اشافی ص ۹۰



۳۰: شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جس پر شے کا وجود موقوف ہو۔  
فی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو۔

ما بصفات الحکم الیہ وجوداً عندہ

وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی نسبت کی جائے :-

حکم کا وجود پایا جاتا اور شے ہے اور حکم کا وجوب ثابت و قائم ہونا دوسری شے ہے، شرط پر وجود موقوف ہوتا ہے اور علت پر وجوب موقوف ہوتا ہے، ان تینوں کے حکم کے تعلق کو فقہاء نے اس طرح بیان کیا ہے۔

الحکم یتعلق بسببہ یشیت بعلة ویوجد عند شئ

حکم تعلق رکھتا ہے اپنے سبب سے، ثابت ہوتا ہے، اپنی علت سے پایا

جاتا ہے اپنی شرط کے وجود کے وقت :-

۳۱: علامت کے معنی و نشان کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لیے منارہ نشان کا کام دیتا ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ نشان دینے والی شے کو علت سمیٹے تعبیر کیا جاتا ہے۔

فی ما یعرف وجود الحکم من غیر ان یتعاق بہ وجودہ

ولا وجوبہ

وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے مگر حکم کے وجود سے کوئی تعلق رکھے

اور نہ ثبوت سے تعلق رکھے :-

سبب اور معارف میں برابر ہیں کہ حکم کا وجود اور وجوب ان دونوں پر موقوف نہیں ہے سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ اور نیز عین ہے، اور علامت صرف علامت کا کام دیتی

ہے البتہ شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرع سے حکم کا وجود ہوتا ہے، اور علت سے، اس کا ثبوت واجب ہوتا ہے۔

بعض معلول بعلت ہے

فقہاء کے نزدیک یہ ایک اہم سوال ہے کہ سر حکم (نص) معلول علت (یعنی حکم) کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہوتی ہے، ہے یا نہیں؟ محققین کا فیصلہ ہے کہ یہ حکم معلول علت سے، ہر ایک بات ہے کہ کسی حکم کے فعل کی خصوصیات کی بنا پر وہ علت دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو، اور علت کو ماز بنا کر دوسرے مسائل کا اس پر قیاس نہ کیا جاسکے، دراصل ہدائے آخر فریض سے الہی حکمت یہ رہی ہے کہ انسانوں کی غلامی و بیہودگی میں بہتہ اضافہ اور اس کی مسرت و کامیابی کا دفعیہ ہوتا رہے، اس کی دو ہی مناسب صورتیں قابل ملاحظہ ہیں۔

۱۔ ایسے اصول و ضوابط مرتب کیے جائیں، جن کے ذریعہ فوائد حاصل ہوں۔

۲۔ ایسے حدود و قیود متعین کیے جائیں جن سے مضرت کا دفعیہ ہو سکے۔

نیز انسان کو فوائد کے حصول اور مضرتوں کے دفعیہ کی مختلف تعبیرات کے ذریعہ تاکید کی جاتی رہے۔

اس حکمت کو ہر دے کا لالنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے ابتداء ہی سے اپنے رسول بھیجا، اور ان کے ذریعہ اصول و ضوابط اور حدود و قیود پر مشتمل دستور مرستہ فرمائے، جن پر عمل کرنے سے الہی حکمت کے مطابق منافع کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہوتا رہا۔

یہ صحیح ہے کہ احکام کی تعمیل اس حکمت (مصارح) کی معرفت پر موقوف نہیں ہے۔ کیونکہ انسانی عقل محدود اور متفاوت ہوتی ہے۔ پھر ہوائے نفس اور آزادی دے بہ قیدی کی کوئی مدد نہیں ہے۔ ایسی صورت میں یہ کیسے توقع کی جاسکتی تھی، کہ ہر شخص الہی حکمت کو چرخی طرح سمجھ کر اس پر عمل کرے گا، اس لیے یہ چیز انسانوں کے دائرہ تکلیف میں نہیں رکھی گئی ہے۔

لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ مقصد اور نصب العین کو آگے بڑھانے اور حکمت کو عملی ہمارے پہنچانے کے لیے ان مصالح سے واقفیت ایک حد تک ضروری ہے۔

یہ علیحدہ سوال ہے کہ الٰہی حکمت میں خفا اور غموض کی وجہ سے یہ واقعیت آسان نہیں سمجھنا ظاہر ہے کہ ہر حکم کی مصلحت کا پتہ چلانا اور مضرت کے دفعیہ کی راہ تلاش کر کے الٰہی حکمت کے ساتھ ان دونوں میں مطابقت کرنا بڑا مشکل کام ہے، لازمی طور سے اس اشکال پر دور کرنے کے لیے ایک ایسے طریقہ کی ایجاد کی ضرورت پڑی، جو ان مصالح کے لیے لازم اور اس کی کتنے تک پہنچنے کا ایسا آسان ذریعہ ہو کہ جس سے مختلف صلاحیتوں کے لوگ ان مصالح کو سمجھ سکیں، اور ان کے مطابق عمل پیرا ہو کر اپنے کو مضرتوں سے بچا کر فوائد حاصل کر سکیں، فقہاء کی اصطلاح میں اسی شے کو علت کہتے ہیں، اس جگہ حکمت اور علت کے فرق کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

### حکمت اور علت میں فرق

(۱) حکمت وہ مصلحت ہے جو ابتدائے آفرینش سے الٰہی احکام کی بنیاد ہے، اس میں خفا ہوتا ہے اس لیے اس کا انضباط مشکل ہوتا ہے، مگر اصول و ضوابط اور حدود اور قیود اس کی جانب رہنمائی کرتے ہیں، بلکہ وہ اس کے حاصل کرنے کا واسطہ اور ذریعہ ہوتے ہیں۔

(۲) علت اصول و حدود کی مصلحت پر دلالت سے نکالی جاتی ہے، اور مصلحت کے ساتھ لازم ہوتی ہے یہ ایک ایسی وحدت ہے جس میں کثرت ہوتی ہے، اس کا عقل سے مطابق ہونا ضروری ہے، تاکہ حکم کا مدار بن سکے اور انسانی افعال کے احکام معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھایا جاسکے جس طرح نحو کا ایک قاعدہ ہے کہ "فاعل مرفوع، اور "مفعول منصوب" ہوتا ہے اس لیے جس شخص کو یہ قاعدہ معلوم ہو گا، وہ فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے گا، یہی سال علت کا سمجھنا چاہیے جس شخص کو علت معلوم ہوگی اس کو جہاں انسانی اعمال کا حکم معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی، اس کے ذریعہ معلوم کر کے نصب العین کو آگے بڑھائے گا۔

حکمت علت نہیں قرار دی جاتی ہے

حکمت میں چونکہ خفا ہوتا ہے اس لیے اس کو مضبوط کر کے لوگوں کے ذہن و عقل کے

مطابق بنا دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے قیاس کا مدار حکمت و مصلحت، نہیں قرار پاسکتی ہے۔  
واللہ اعلم بالصواب۔ (جو آگے آئے گی)۔

بصحة القیاس لوجود المصلحة وكن لوجود علة  
مضبوطة اذ یو علیہا الحکم

مصلحت کی بنیاد پر قیاس مناسب نہیں ہے، بلکہ مضبوط صحت ہی پر قیاس

جو صحیح اور وہی حکم کا مدار بنے گی۔

اگر ہم حکمت و مصلحت کو مدار بنا کر قیاس کا سلسلہ شروع کریں تو بعض احکام میں بڑی  
مشکل پیش آئے گی اور بعض میں تضاد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، مثلاً نماز قصر (چار رکعہ  
بجائے دو رکعت)، اور افطار صوم (روزہ نہ رکھنا) کی علت سفر ہے اور حکمت (مصلحت)  
مشقت و تکلیف کا ازالہ ہے، مگر یہ مشقت اور تکلیف ان لوگوں کو بھی اٹھانا پڑتی ہے  
جو اپنے گھر رہ کر روزہ کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے ہیں، مثلاً مزدور، لوہار  
بڑھئی، وغیرہ، اس لیے حکمت کو علت بنانے میں ایسے لوگوں کو بھی مسافر کی جیسی سہولت  
ملنی چاہیے، اور نماز کے قصر اور افطار صوم کی اجازت ہونی چاہیے کیونکہ حکمت یہاں  
بھی پائی جاتی ہے، لیکن علت کو مدار بنانے میں یہ دشواری نہیں پیش آتی ہے، کیونکہ علت  
سفر ہے اور یہ لوگ مسافر نہیں ہیں۔

یاضاً ایک الہی حکمت و مصلحت، جان کی حفاظت ہے، اگر اس کو بہرہ حکمت  
بنا لیا جائے تو جہاد کی اجازت نہ ہونی چاہیے، کیونکہ اس میں جان کا اظہار ہوتا ہے،  
اور ہر شخص کو فی سبیل اللہ جہاد میں بھی جان کی حفاظت ہوتی ہے، اور  
ایک ادنیٰ زندگی دے کر اس سے بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے، یا چند اشخاص کی جان  
کے اظہار سے پوری ملت کو زندگی حاصل ہوتی ہے۔

خ ہے کبھی جان اور کبھی تسلیم جان ہے زندگی

## علتِ حقیقی بساط کے موافق ہونی چاہیے

ان مثالوں سے ثابت ہو کہ علت ہی حکم کا مدار بن سکتی ہے، ممکنہ اگر ہو۔  
بنائے میں چون درپردہ شراپرور کا اندیشہ ہے، جن علت کے لیے ضروری ہے  
کہ وہ سمجھ اور عقلی بساط کے موافق ہو تا کہ افغان کے احکام معلوم کرنے میں ہرگز  
ہو۔

يجب ان يكون حالة العلم، صفة يعرفها الجسم

ولا تحق عليهم حقيقتها ولا وجودها من عدمها

در یہ ضروری ہے کہ حکم کی علت ایسی صفت ہو جس کو نہ جان نہیں ہو

کی حقیقت غنی نہ ہو اور اس کے وجود اور عدم میں امتیاز ہو سکتا ہو

علت کیا کیا چیزیں ہوتی ہیں

حکمت کے لیے یہ کافی ہے کہ وہ مصلحت کے حصول کا غرض غالب پیدا کرے اور غرض  
حکمت سے وہ پانی یا سگتی ہو اس کی نسی صحتیں ہو سکتی ہیں۔

۱: وہ واسطہ و ذریعہ ہو۔

(۲) راستہ نہ طریقہ ہو۔

(۳) منہ امت سے اس کا اتصال ہو۔

(۴) اس کے لیے لازم ہو۔

مثلاً شربِ خمر کے مفاسد پیدا ہوتے ہیں، مفاسد ہوتی ہے، بہرہ نفع نہ

ہے چونکہ وہی جنب سے شربِ خمر ان مفاسد کے لیے لازم ہے، جن کا دفعیہ نہ

مقصود ہے اس بنا پر شارب نے شراب کی ترقیوں سے روک دیا

یہ بات بھی واضح کرنے کی ہے کہ جب ذریعہ اور طریقہ ایسی لازم ایسے پائے

۱: وہ واسطہ و ذریعہ ہو۔

۲: ایضا۔

جس موجب اور ملت بن سکنے ہوں تو صحت اسی کو بنا جس کے جس کا معقول وجہ نہ ہو  
 ہو جودہ، مثلاً وہ دوسرے ذریعوں اور لازمی کی یہ نسبت زیادہ واضح اور زیادہ مضبوط ہو یا  
 فرد کی نسبت زیادہ قوی ہو اور بہتر ترجیح ظہور و انضباط یا لزوم کی حیثیت سے معلوم کی جائے  
 گی، مثلاً فقر اور افطار کی علت مرض اور سفر ہی کو قرار دیا گیا، حالانکہ گرمی سردی وغیرہ اور  
 چیزیں بھی علت ہو سکتی تھیں، لیکن گرمی اور سردی کی صدیق قائم کرتا مشکل کام ہے۔  
 علامات سفر اور مرض کے کہ اس میں زیادہ اشتباہ اور انضباط میں دشواری نہ تھی، اس بند  
 پر یہ دونوں علت قرار پائے اور وہ دونوں علت نہ بن سکے۔

ملت کی ساخت کیسی ہوتی ہے

ملت کی ساخت میں کبھی انسان کی حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور کبھی اس چیز کی  
 حالت کا جس پر انسان کا فعل واقع ہوتا ہے، انسان اس کا ازسکاپ کرتا ہے۔  
 وہ ملت جس کی ساخت میں انسان کی حالت کا اعتبار کیا جائے یہ حالت انسان کی  
 صلت لازمہ ہوتی ہے (صفت لازمہ وہ ہے کہ جس کی وجہ سے انسان ایمان کے مخاطب  
 کے مابعد دیگر احکام شرعیہ کا مکلف و مخاطب قرار پاتا ہے، نیز اس میں ایسی ہیئت کا  
 اعتبار ہوتا ہے، جو دشتا فوق طاری ہوتی ہے، مثلاً وقت استطاعت اور ارادہ وغیرہ۔  
 وہ اصل یہ حالت۔ صلت لازمہ اور ہیئت طاریہ سے مرکب ہوتی ہے، اور یہ  
 مرکب حالت ملت بنتی ہے، ملت کی تقسیم زیادہ تر عبادات میں پائی جاتی ہے، مثال کے  
 لیے چند اقوال درج ذیل ہیں۔

من ادرك وقت صلوة وهو عاقل بالغ وجب عليه

ان یصلیہا۔

”جس شخص نے نماز کے وقت کو پایا ایسی حالت میں کہ وہ عاقل و بالغ ہے۔

اس پر نذر پڑھنا واجب ہے۔“

ومن نهد الشہر وهو عاقل بالغ مطیق وجب عليه

ان یصومہ۔

”جس شخص نے رمضان کا مہینہ پایا ایسی حالت میں کہ ماقبل و مابعد ہے۔ اور روزہ رکھنے کی طاقت رکھتا ہے، اس پر روزہ رکھنا واجب ہے۔“

ومن ملل نصاباً وحال علیہ الحول وجب ان یزکیہ۔

”جو شخص نصاب (وہ مقدار جس پر زکوٰۃ فرض ہے) کا مالک ہو اور سال گزر

گیا اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔“

ان تینوں صورتوں میں صفت لازمہ عقل و بلوغ ہے، اور مہینت طاریہ نماز میں رقت

روزہ میں مہینہ اور زکوٰۃ میں ملک نصاب ہے، ان سب سے مل کر جو مرکب حالت بنتی ہے

ملت قرار پاتی، چنانچہ نماز کی ملت اور اک وقت (وقت پانا، روزہ کی ملت شہود شہر (امین)

کا آجانا، اور زکوٰۃ کی ملت ملک نصاب ہے، یہ تینوں ملتیں ”اسباب“ کے نام سے بھی مشہور

ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شارع کسی مفاد کے پیش نظر کسی صفت کے اثر کو گھٹا دیتا ہے،

مثلاً جو شخص نصاب کا مالک ہے اور ابھی سال اس پر نہیں گزرنے پایا کہ اگر وہ زکوٰۃ پیش

اد کرنا چاہے تو ادا کر سکتا ہے، زکوٰۃ میں سال گزرنے کا شرط ہے، لیکن اس صورت میں

شرط کے اثر کو مفاد کے پیش نظر گھٹا دیا گیا ہے۔

(۲) وہ ملت جس کی ساخت میں اس چیز کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، جس پر انسان کا

فعل واقع ہو اس چیز کی یہ حالت کبھی تو اس کی صفت لازمہ ہوتی ہے، اور کبھی صفت طاریہ

یعنی کبھی پانی مانسنے والی۔

لازمہ کی مثال

یحرم شرب الخمر (شراب کا پینا حرام ہے)۔

یحرم اکل الخنزیر (سور کا کھانا حرام ہے)۔

یحرم اکل کل ذی ناب من السباع (وہ درندے حرام ہیں، جن کے دانت

کچلیوں والے ہوں)۔

یحرم کل ذی فحل من الطیر (بجھ سے شکار کرنے والے تمام پرندے

حرام ہیں)۔

یحرم نکاح الامہات، (ماؤں سے نکاح حرام ہے)۔  
ان مثالوں میں جس صفت کی وجہ سے مذکورہ چیزیں حرام ہیں۔ اُن چیزوں سے وہ  
صفت کبھی زائل نہیں ہوتی ہے۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا۔ (المائدہ: ۳۸)

”چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔“

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً

جَلْدَةٍ۔ (النور: ۲۰)

”زنا کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔“

ان صورتوں میں زنا اور چوری صفت لازمہ نہیں ہیں، بلکہ کبھی کبھی پائی جاتی ہیں،

حکمت کی دوسری قسم یعنی اس چیز کی حالت کا اعتبار جس پر انسان کا فعل واقع ہوتا ہے،  
کبھی اس کی دو حالتیں جمع کر لی جاتی ہیں، جیسے

يُحِبُّ رَجُلٌ زَانِيًا مُحْصَنًا۔

”ذاتی، محسن کو رجم کرنا واجب ہے۔“

يُحِبُّ رَجُلٌ زَانِيًا غَيْرَ مُحْصَنٍ۔

”ذاتی غیر محسن کو کوڑے مارنا واجب ہے۔“

۱) کبھی انسان کی حالت۔

(۲) اور جس چیز پر فعل واقع ہو اس کی حالت ان دونوں کو جمع کر لیا جاتا ہے مثلاً

يُحْرَمُ الْمَرْءُ الْذَّهَبَ وَالْحَرِيرَ عَلَى رَجَالِ الْأَمَةِ دُونَ نِسَائِهَا۔

”مرد اور عیشیہ امت کے مردوں پر حرام ہے، عورتوں پر نہیں۔“

اس میں دونوں کی حالتیں جمع ہیں، اس بنا پر عورتوں کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

حکمت کی معرفت کس طرح حاصل ہوتی ہے

حکمت و حکمت کی معرفت بڑی جدوجہد اور انتہائی تجربہ و مناسبت کے بعد  
حاصل ہوتی ہے، حکمت کا معاملہ تو سہا بیت و دقیق و نازک ہے اس میں تنہا ذکاوت۔



و نراست سے کام نہیں چلتا بلکہ اس کے لیے الہی حکمت اس کے بنیادی اصول اور اصول کی مزاج شناسی بھی ضروری ہے۔

جس طرح طبیب ماذق کے فہم ہفتیشیں مدتوں اس کی صحبت میں بیٹھنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان دوائوں کے خواص اور مقاصد سے واقف ہو جاتے ہیں جنہیں طبیب استعمال کرتا رہتا ہے اسی طرح صحابہ کرامؓ میں جو ذہین و فہیم تھے انہوں سے رسول اللہؐ کی صحبت سے احکام کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل ہوئی۔ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے احکام کے موقع و محل کو دیکھا تھا ان کے بنیادی اصول اور کلی پالیسی کو سمجھا تھا نیز اس مقام کی معرفت حاصل کی تھی جہاں سے ثبوت کو پہنچا ہو رہا تھا اس لیے دینی حکمت کے فہم میں لازمی طور سے ان کا درجہ سب سے اونچا تھا اور حضرت عمرؓ اپنے اس قول میں حق بکام تھے کہ

واقفت رجبی فی ثلاث لے

دین باتوں میں اپنے رب کی میرا نے موافقت کی ہے و

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہ اظہار خیال بجا تھا کہ

لو ادرک النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثہ نساء

المنعہن من المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل لے

و اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو دیکھتے جو عورتوں نے اب یہاں

کردی تو بن کو مسجدوں میں جانے سے روک دیتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتیں

روک دی گئی تھیں و

پھر صحابہ کرامؓ کے ہمدردان کی زندگی سے زیادہ مناسبت پیدا کرے گا اور قریب ہوگا اسی اعتبار سے اس کو دینی حکمت سے مناسبت اور اس کی معرفت حاصل ہوگی۔

قرآن حکیم میں صراحتہ ذکر کی ہوئی چند حکمتیں

قرآن حکیم میں کہیں کہیں صراحتہ حکمت کا تذکرہ ہے مثلاً

وَنُكَلِّمُ فِي الْقِصَاصِ حَيَّوًّا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ۔ (البقرہ: ۱۷۹)

”اے عقل والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔“

جان کے بدلے جان لینے کو قصاص کہتے ہیں اس میں زندگی کے حصول کی۔

کونیاں کیا گیا ہے، روزہ سے متعلق بعض احکام کے ضمن میں ہے۔

يَوْمَ أَفْلَحَ أَقْلُكُمْ كُنْتُمْ تُخَفُّونَ أَفْئُسُكُمْ۔ (البقرہ: ۱۷۹)

”جس دن تمہارا کمزور ہونے لگے، تم اپنے نفسوں کے بارے میں خیانت کر رہے تھے۔“

اس میں الہی حکمت ضبط و اعتدال کی طرف اشارہ ہے نیز یہ حکمت اسی وقت برپا ہونے

کا راستہ ہے جب کہ ہر کسی کو اس کے عمل میں لگا جائے اور صاحب حق نفس اور اس کے

ادارہ کو اس کا حق پہنچایا جائے۔

بہائی جان اور وفائے عہد کے ذکر کے بعد ارشاد ہے۔

الَّا تَفْعَلُوْا تَكُنْ فِتْنَةً فِی الْاٰمِلِیْنَ وَفَسَادٌ كَبِیْرٌ۔ (النیل: ۱۷۹)

”اگر تم ایسا نہ کرو گے تو ملک میں فتنہ پیدا ہو جائے گا اور بڑی بے غراہی پھیلے گی۔“

کی

غور کرنے کی بات ہے کہ فتنہ اور فساد کبیر کے سرچشمے کہاں سے پھوٹتے ہیں؟ ان

کا بھارا ذکر ضرور ہو رہا ہے اور کہاں جا کر گزرتے ہیں؟ پھر انسانی عظمت و شرافت کس قدر

دینی کا مظاہرہ کرنے لگتی ہے جس سے کلیات غمہ مذہب، عقل، مال، نسب، نفس

سب کی حرمت خاک میں مل جاتی ہے جس کے متعلق الہی حکمت یہ ہے کہ ان کی مناسب

حفاظت کی جائے تاکہ انسانیت نشو و نما حاصل کر سکے۔ اور ان ”جوہر“ کی تربیت ہو

مومنان کو نیابت الہی اور خلافت الہی کا مستحق ٹھہراتے ہیں۔

”مہارہ کی حکمت کے بیان میں فرمایا گیا ہے۔“

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰی لَا تَكُوْنُوْا فِتْنَةً وَّلَا كَلَّانَ الْاٰمِلِیْنَ وَتَلُو۔ (البقرہ: ۱۹۲)

”تم ان سب سے جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ و فساد باقی نہ رہے اور دین الہی

میں کے لیے جو جائے۔“

اس آیت میں ”جہاد“ کو فتنہ و فساد کے استیصال کا ذریعہ اور رحمت الہی کو عام کرنے کا وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔ کیونکہ الہی حکمت یہ ہے کہ عدل و رحمت سے سب قائم اٹھا سکیں اور اُس میں کوئی ظلم و زیادتی کر کے مداخلت نہ کر سکے جہاد کی انتہائی شکل فتنہ و فساد میں بظاہر انسانی ہاتھیں تعلق ہوتی ہیں لیکن شرکی طاقتوں اور اس کی فتنہ انگیزوں کے خاتمہ کے لیے اس کے بغیر چارہ نہیں ہے ورنہ دنیا بد امنی اور ظلم و فساد کی جہنم بن جائے۔

جہاد کی مذکورہ حکمت کو سمجھنے کے لیے ایمانی بصیرت بھی ضروری ہے اسی وقت یقیناً واضح ہوگی کہ

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ۔ (البقرہ: ۱۹۱)

”فتنہ و فساد قتل و قتل سے زیادہ سخت اور بری چیز ہے۔“

قربانی و خیرہ کے بارے میں فرمایا گیا ہے۔

لَنْ يَنَالِ اللَّهُ لُحُوزَهُمْ وَلَا دِمَاؤُهُمْ وَلَكِنْ يَنَالُهُ اتِّقَاؤُهُمْ

وَشُكْرُهُ۔ (الحجہ: ۱۷)

”اللہ تک نہ تو ان قربانیوں کا گوشت پہنچتا ہے نہ خون اس کے دہار میں جو

کہ پہنچ سکتا ہے وہ صرف تمہارا تقویٰ ہے۔“

یعنی قربانی کا مقصد محض گوشت و خون نہیں ہے بلکہ اس کی حکمت حصول تقویٰ ہے

قربانی تقرب اور تقویٰ کا ایک ذریعہ ہے اصل بات یہ ہے کہ اللہ تک صرف دل کی بات پہنچتی ہے اللہ تقسیم دل اُسے کسی گوشہ میں بھی گوارہ نہیں ہے۔

ان کے طواف قرآن حکیم میں بکثرت صراحت و کنایہ حکمت کا تذکرہ ہے بلکہ وہ سراسر

”حکمت“ ہے کاش اس نظر سے وہ پڑھیں اور پڑھائی جائے؟

قانون کے متن میں اکثر اللہ تعالیٰ کی دو صفاتیں حکیم و علیم کا تذکرہ ہے جس سے اس امر

۱۔ طرہ اشارہ ہے کہ قانون کے ٹوک چمک درست کرنے کے لیے علم اور حکمت کے بیچ فرق نہیں ہے۔

سنت میں ذکر کی ہوئی چند حکمتیں  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی "سنت" چونکہ قرآنی اور اجنبی حکمت کی سمجھی ہوئی عملی شکل ہے اس بنا پر سنت میں حکمت کی زیادہ وضاحت و تفصیل ہے چنانچہ رسول اللہ کی بیان کردہ ہر حکمتیں ذیل میں درحقیقت باقی ہیں۔

طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت میں فرمایا۔

فامہا تعلم بین قورنی الشیطان۔

۔ سورج شیطاں کے سر کے دو کناروں کے درمیان سے نکلتا ہے۔

یعنی اس وقت کفار و مشرکین غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرتے ہیں اس مشابہت سے بچنا ضروری ہے۔

بندے اکثر کراہت دھونے کی تاکید کے ضمن میں فرمایا

فانہ لا یدری ایسی بات پیدا

۔ اے خبر نہیں کہ ہاتھ نے رات کہاں گزارا ہے۔

اس حکم کا مقصد پاکیزگی و نظافت ہے۔

ہنگ میں پانی ڈال کر صفائی کے واسطے میں فرمایا۔

ان الشیطان یبیت علی خیشومہ۔

۔ انسان کے ہنگ کے ہنہ پر شیطان رات گزارتا ہے۔

صفائی کی تاکید کے لیے یہ طرز تعبیر نہایت اہم ہے۔

بچہ کو دودھ پلانے کے زمانے میں عورت کے پاس جانے سے منع فرمایا کہ اس

بچہ کا نقصان تھا۔

محرم کی دسویں تاریخ کو روزہ رکھنے کے سلسلہ میں فرمایا کہ اس میں موسیٰ علیہ السلام

کی سنت ہیں ہے فرعون اسی دن چمک بڑا تھا اور موسیٰ علیہ السلام کو اسی دن نجات ملی تھی۔

اس طریقہ سے اور بہت سی حکمتیں ہیں جو سنت میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکی ہیں لیکن حکمت حکمت ہی ہے تفصیل کے باوجود اس کی گہرائی تک پہنچنے کے لیے نہایت دقیقہ رسی کی ضرورت ہے۔ ذیل میں ”حکمت“ اخذ کرنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے جس سے اس راہ کی مشکلات میں سہولت کی توقع ہے۔

### حکمت اخذ کرنے کا طریقہ

قرآن و سنت سے موقع کے مناسب حکمت اخذ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگرچہ طوطہ پر الہی حکمت اور اس کے بنیادی اصولوں کو سمجھا جائے پھر عمومی حیثیت سے باب کے احکام پر نظر ڈال کر ان کے مقاصد اور اثرات کا پتہ لگایا جائے اس کے بعد ہر معمول میں تخصیص یا مقادیر میں تعین کی شکل نظر آنے والی خصوصیت کے ساتھ تخصیص نہیں کے تجربہ میں غور کیا جائے اور جہاں استثنائی شکل یا اتفاقی و خصوصی واقعہ ہو وہاں اس کے اسباب و مواقع کی گہرائی تک پہنچا جائے اس ترتیب و طریق سے بڑی تک حکمت کا سراغ لگایا جاسکتا ہے لیکن اس کے لیے ہدایت الہی سے حاصل کی جونی روشنی۔ سنت پر استقامت۔ اسوۂ صحابہ کی پیروی وغیرہ سبھی ضروری ہیں ورنہ اس راہ میں بڑے خطرات ہیں۔ چونکہ اس موقع پر مقصود حکمت کی تشریح و توضیح سے محض امتیاز کرنے کے لیے حکمت کا ذکر ضرور آگیا ہے اب پھر حکمت کی جات و رجحانات بیان ہوتے ہیں۔

### حکمت، شرط، سبب وغیرہ کی پہچان کا طریقہ

حکمت، شرط، رکن اور سبب وغیرہ کی معرفت اور ان میں امتیاز کی قوت و رکن مہارت و تجربہ اور موقع و محل کی شناخت سے حاصل ہوتی ہے نیز انداز بیان و تمکین مدار، اور موقوف علیہ میں غور کر لے ہی سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں حکمت رکن شرط اور سبب کون ہیں؟ اور کیوں ہیں؟ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ جب ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ لوگ کڑی کی ایک شکل بناتے ہیں جس کا وہ تخت نام رکھتے ہیں اب اگر ہم اس کی ”ساخت“ پر غور کریں تو اس سے کڑی کی حیثیت ”بڑھتی“ کا عمل تخت سے

ہر بندہ وغیرہ ایک خاص شکل و نوعیت کے ساتھ ہمارے ذہن میں آتے ہیں اور پھر ہر ایک کا اس کی حیثیت کے مطابق علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرتے ہیں، بعینہ یہی شکل حکام و اہمال کی ہے مثلاً جب دیکھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی نماز رکوع اور سجدہ سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز کے ارکان درکن ہیں کوئی نماز وضو کے بغیر نہیں پڑھی تو منہم ہوا کہ وضو اس کے لیے شرط ہے اور ہر نماز وقت ہی پر پڑھی گئی تو اس سے پتہ چلا کہ وقت اس کی علت ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کام کے لیے بڑی محنت و وقت نظر اور دیدہ ریزی کی ضرورت ہے کسی شے کو سمجھنا اور پھر اس کے ہر جز اور دھار و ماحلیہ کا اس کے مناسب محل مقام متعین کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ اللہ ہی جس سے یہ کام لے بس وہی کر سکتا ہے۔ "ذلک فضل اللہ بیوٹیہ من یشاء" البتہ کچھ سہولت کے لیے فقہاء نے اصول و ضوابط اور طریقے مقرر کر دیئے ہیں ان سب کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے اجمالی طور پر ذیل میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

قرآن و سنت و اجماع و اجتہاد۔ یہ گویا علت کے "ماخذ" ہیں ان سے علت نکالنے کی صورتیں یہ ہیں۔

### قرآن و سنت میں صراحتہ علت کے ذکر کی صورتیں

۱) قرآن مجید اور سنت میں صراحتہ علت موجود جیسے گھر کا کاج کرنے والوں اور بچوں کو تین وقت کے طوہ اور اوقات میں اجازت طلب کیے بغیر گھر کے اندر آنے کی اجازت دی گئی ہے اور اس کی علت کثرت طواف (زیادہ آمد و رفت کی وجہ سے بار بار اجازت مانگنا) کی بیان کی گئی ہے۔

لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَ هَٰذَا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْ مَنَازِلِهِمْ  
بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ (النور: ۵۸)

”تمہارے اور ان کے اوپر کوئی جرح نہیں ہے جب وہ نماز اجازت ان میں سے کتنوں کے طوہ اور اوقات میں تمہارے پاس جائیں کیونکہ یہ کثرت سے ایک دوسرے کے پاس

آئے ہیں۔ اے نبیؐ

بیتیں اوقات۔

(۱) نماز فجر سے پہلے۔

(۲) نماز عشاء کے بعد اور

(۳) دوپہر کا وقت۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبیؐ کا جھوٹا ناپاک دھونے کی یہ علت بیان فرمائی ہے

فانہا من الطوافین علیکم والطوافات۔

”نبیؐ بھی بکثرت گھروں میں آنے جانے والی ہے۔“

غالباً مذکورہ بالا آیت پر رسول اللہؐ کا یہ خیال تھا کیونکہ ان دونوں میں کثرت آمد و رفت۔

علت مشترک بیان ہوئی ہے۔

صریح ”الفاظ“ کے ذریعہ علت کی صراحت

قرآن و سنت میں صراحت ذکر کی چند اور صورتیں درج ذیل ہیں۔

(۱) لفظ ”کی“ سے علت بیان کی جائے۔ جیسے اس آیت میں ”کی“ (وہ مال بربو جنگ

کے دشمن سے ملے) کی تقسیم کی علت لفظ ”کی“ کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔

”کَيَّ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“ (الحشر)۔

”تا کہ تم میں سے دولت دو غنیوں ہی کے درمیان سمٹ کر نہ رہ جائے۔“

(۲) ”الاجل“ یا ”من اجل“ سے علت بیان کی جائے جیسے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

انما جعل الاستئذان ان الاجل البصير

”اجازت طلب کرنا نگاہ کے سبب سے مقرر کیا گیا ہے۔“

انما نهيتكم عن ادخال الجوارح الاضاحي لاجل الدافعة۔

”قریباً کا گوشت جمع کرنے سے اس لیے منع کیا گیا تا کہ دوسروں کے لیے وسعت ہو۔“

(۱۰) ”اذن“ سے علت بیان کی جائے۔ جیسے رسول اللہ نے ”دھیہ کلبی“ کے جواب میں فرمایا تھا۔

اذن یکفی ہمدک ویغفر ذنبک۔

”اس وقت کافی ہوگا تیرے غم کو اور مغفرت ہوگی تیرے گناہ کی۔“

سہرچ ”حروف“ کے ذریعہ علت کی صراحت

(۱) حرف ”لام“ سے علت بیان کی جائے جیسے قرآن حکیم میں ہے۔

لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ - (ابراہیم: ۱)

”تاکہ یہ کتاب لوگوں کو تاریکیوں سے روشنی کی طرف نکالے۔“

فقہاء نے حرف ”لام“ کے بارے میں کہا ہے۔

فإن أهل اللغة قد نصوا على أنه للتعليل

”اہل لغت“ نے تصریح کی ہے کہ ”لام“ تفعیل کے لیے ہوتا ہے۔“

(۲) حرف ”باء“ سے علت بیان کی جائے۔ جیسے

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِنْ لَرَبُّكُمْ - (آل عمران: ۱۵۹)

”اللہ کی رحمت کے سبب آپ لوگوں کے لیے نرم مزاج واقع ہوئے ہیں۔“

(۳) حرف ”فاء“ سے علت بیان کی جائے۔ یہ ”فاء“ وصف میں آئے یا حکم

پر داخل ہو دونوں صورتوں میں علت کا فاعل دے سکتا ہے۔

وصف کی مثال ”سنت“ میں یہ ہے۔

ذُنُوبُهُمْ بِكُلِّ مَرْمٍ وَدَمَائِهِمْ فَأَنْهَمُ بِحُشْوَدٍ -

”ان شہداء کو زخموں اور خون سمیت لپیٹ کر دفن کر دیکر وہ اسی حالت میں

قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔“

حکم کی مثال قرآن حکیم میں یہ ہے۔



وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا - (المائدہ ۴۸)

تورم دیو یا عورت اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔

مذکورہ حروف موقع اور محل کی مناسبت ہی سے "علت" کے لیے سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے استعمال کے اور دوسرے مواقع بھی ہیں۔

سراحت کی دیگر صورتیں

ان کے علاوہ مرکب الفاظ بھی سرائۃ علت کے لیے ہوتے ہیں مثلاً: لعنة كذا، "موجب"، "سبب"، "سؤیہ"، "لكن"، "بكن"، وغیرہ۔

ان مخففہ اور ان مثقلہ بھی علت کے لیے موقع و محل کی مناسبت سے تین سکتے ہیں۔

مثلاً: ان کی مثال۔

وَمَا أُنْفِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ۔ (یوسف ۵۰)

"میں اپنے نفس کی پاکی کا دعویٰ نہیں کرتا ہوں انسان کا نفس تو برائی کے لیے

بڑا ہی اُپھانے والا ہے۔"

صریح علت کے درجے اور مرتبے

فقہاء نے مذکورہ الفاظ و حروف کے استعمال میں قوت اور ضعف کے لحاظ سے درجے اور مرتبے قائم کیے ہیں مثلاً: الاجل "کی" اور "اذن" کو اول درجہ میں رکھا ہے۔ لام کو دوسرے درجے میں "ان" اور باء کو تیسرے اور خاء کو چوتھے درجہ میں رکھا ہے۔

مذکورہ صورتیں سرائۃ علت کی تین ذیل میں اشارہ کی گئی ہیں: ذکر کی باقی ہیں۔ یعنی

قرآن و سنت سے اشارۃ علت کے ثبوت کے بارۃ طریقے

قرآن و سنت میں سرائۃ علت تو مذکور ہو لیکن ارشادۃ اور کنایۃ سمجھ میں آتی ہو

نظر نہ کوئی ذیہود ہو اور مفہوم کی ولایت علت پر ہو رہی ہو اس کی پند سورتیں یہ ہیں۔  
 ۱۔ حرف "فاء" کے ذریعہ حکم کا ترتیب و صفت پر جو یعنی حکم اور وصف دونوں  
 دو یکے بائیں اور "فاء" حکم پر داخل ہو یا وصف پر داخل ہو "شارع" کے الفاظ میں جو جو  
 ہو یا ہوئی کے کلام میں ہو۔

وصف پر شارع کے الفاظ میں فاء کی مثال۔

«تَغْيِيوْهُ طَيِّبًا فَانَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَلْبِيًا»

.. اس (مردہ حاجی) کو خوشبو نہ لگاؤ کیونکہ میدانِ حشر میں، تمکبہ، پڑھنا اور

آئے گا۔

وصف پر راوی کے کلام میں فاء کی مثال

سہنی فسجد۔

.. بھول گیا پس اس نے سجدہ کیا۔

حکم پر شارع کے الفاظ میں فاء کی مثال۔

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (المائدہ: ۳۸)

.. جو چور مرد ہو یا عورت پس اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔

بعض فقہاء نے اس صورت کو صریح میں شمار کیا ہے مثلاً

حکم پر راوی کے کلام میں فاء کی مثال

ذنی ماعز فرجہم۔

.. ماعز نے نہ مارا کیا پس وہ تہم کیے گئے۔

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی شخص کے کسی وصف کا علم ہو اس وصف کی

جائزہ آپ جواب میں کوئی حکم صادر فرمائیں تو وہ "وصف" اس حکم کی علت قرار پائے

گا مثلاً ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر اقرار کیا کہ وہ روزہ کی حالت

میں اپنی بیوی کے پاس بیٹا گیا ہے تو آب نے فرمایا  
اعتق رقبة۔

”غلام آزاد کرو۔“

اس سے معلوم ہوا کہ حکم کی علت ”جماع“ ہے جو شخص مذکورہ کے اقرار سے اٹھ  
کے حکم میں آگئی تھی۔

(۳) کسی خاص صفت کی وجہ سے ذر حکم کے درمیان فرق کیا جائے تو حکم کی علت  
وہ صفت قرار پائے گی مثلاً۔

للفارس سہمان وللرجل سہم۔

”گھوڑا سوار کے لیے دو حصے اور پیادہ کے لیے ایک حصہ ہے۔“

بہاں سوار ہی اور پیادہ پانہونے کی وجہ سے حکم میں فرق ہے لہذا سوار کی سکمی  
علت ہوگی۔

(۴) دو غنوں یا دو چیزوں میں سے ایک کا ذکر کیا جائے تو دوسری میر مذکورہ علت  
قرار پائے گی جیسے۔

القاتل لا یبوت۔

”قاتل کو وراثت نہیں پہنچتی۔“

اس حکم میں وراثت سے محرومی کا ذکر ہے اور قتل کا نہیں ہے ایسی صورت میں ”القاتل“  
محرومی کی علت بنے گا۔

(۵) جب دو حکموں کے درمیان حرف ”استثناہ“ کے ذریعہ تفریق کی جائے تو  
اس سے علت کی طرف اشارہ سمجھا جائے گا جیسے

اِنْ صَلَّيْتُ هُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَسُوْهُنَّ وَقَدْ قَرَضْتُمْ  
لَهُنَّ قَرْضًا قِيَمَتُ مَا قَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَّعْفُوْنَ۔ (بخاری، ۱۷۲۰)

”اگر تم عورتوں کو باندھ لگانے سے پہلے طلاق دے دو اور اس کا غیر مقرر  
ہے تو ضرور مہر کا آدھا دینا پڑے گا مگر وہ معاف کر دیں تو نہ دینا پڑے گا۔“

اس آیت میں "خطہ" مقررہ مہر کے ساتھ نمونے کی حالت ہے ویرج استقنا  
 - الہ - کے بعد ہے۔

۱۰۔ کئی قسم کی انہما بیان کی جائے اور اس سے دونوں میں فرق قائم کیا جائے مثلاً۔  
 فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ إِنَّكَ أَنتَ بِنَظَرٍ وَلَا تَقْرَبُ الَّذِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ  
 (البقرہ ۲۲۱)

۱۱۔ عورتوں کی ناپاکی کے زمانہ میں ان سے ملکر رہو یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔  
 اس سے معلوم ہوا کہ علیحدہ رہنے حکم کی علت مخصوص ناپاکی ہے۔  
 ۱۲۔ شرط کے طریقے پر بیان کیا جائے اور اس سے تعلیق کچھ میں آئے جیسے مثلاً۔  
 بِمَثَلِ فَنَ اَخْتَلَفَ الْجَنَانُ فَبِعَوَا كَيْفَ شَيْءٍ هَمَّ  
 ۱۳۔ برابر برابر کی قید اس وقت ہے جب کہ جنس ایک ہو اور اگر جنس مختلف ہوں تو  
 جس طرح ہا ہوتی ہے۔

یہاں اختلاف جنس کی بھیجی کے ساتھ نزدیک و فرودست کے جواز کی علت قرار پائے گی۔  
 ۱۴۔ نہ ممکن۔ کے ساتھ بیان ہوا اور اس سے تفریق بھی جائے جیسے۔

لَا تَزَوَّجُوا بَنَاتَكُم مِّنْ دُونِ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَلَكِنْ قِيُوا أَخِيذُوا  
 بِمَا عَقَدْتُمْ لَا يُمْسِكُونَ (المائدہ ۱۰۹)

۱۵۔ غیوضہ میں تم سے اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں کرے گا لیکن جن قسموں کو تم نے

قصداً باندھا ہے ان سے مواخذہ کرے گا۔

۱۶۔ مذکورہ مقامات کو "حلت" پر معمول کرنے کے لیے موقع اور محل کی مناسبت ضروری

ہے کیونکہ اگر وہاں حلت کے علاوہ بھی ان میں بعض کے استعمال آئے ہیں۔

۱۷۔ کسی ایسی صفت کا تذکرہ ہو کہ اگر اس کو حلت کے معنی میں نہ لیں تو اس کا ذکر ہی

مبنی کار ہو جائے۔ مثلاً کعبور۔ کے بیچ کا سکھ۔

اِنْ يَنْقُصِ مِنْ رَّحْمَتِي اِذَا جَعَلْتُ قَبِيلَ نَعْمٍ قَالِ فَلَ اِذَا۔

۱۸۔ یہ آری کعبور شک ہونے سے کم ہو جاتی ہے لوگوں نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا

اس وقت نہیں ہائز ہے ۵

کھجور کی خشکی اور تیزی کو آزار مت دیکھا جائے تو اس کا ذکر بھی سبب کار ہو جاتا ہے۔  
 (۱۰) کبھی وجہ ثبہ بیان کرنے سے بھی ملت کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے جیسے۔  
 حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو چہا کہ کیا صرف بوس و کنہ  
 سے روزه فاسد ہو جاتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ قرآن کل کے لیے منہ  
 میں پانی لو اور دیکھ کر وہ ملت میں پانی نہ جائے۔ نہ تو کیا اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا؟  
 اگت شاذبہ ۶

۵ کیا تم اس کو پینے والے قرار دینے ہاؤ گے ۶

صرف اتنے جواب میں "وجہ ثبہ" بیان کرنا مقصود تھا کہ پانی پینے کا "مقدمہ" منہ میں  
 پانی لینا ہے جب اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے تو جماع کے مقدمہ "بوس و کنہ" سے کیسے  
 روزہ ٹوٹ جائے گا۔

(۱۱) جو ملت حکم کے ساتھ ملی ہوئی ذکر کی گئی ہو وہ حکم کی ملت قرار پائے گی۔ جیسے  
 لا یقضی القاضی وهو غضبان۔

۵ قاضی و ملکم، غصہ کی حالت میں کوئی فیصلہ نہ کرے ۵

اس میں غصہ و صفت، فیصلہ سے ممانعت کی ملت ہے۔

(۱۲) حکم پر عمل درآمد میں جو شے مانع بنتی ہے حکم کے ذکر کے بعد اس سے روکن بھی  
 ملت کی طرف اشارہ ہوتا ہے مثلاً۔

فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ وَرَسُومَ الْاَنْبِيَاءِ - (البقرہ ۲۵۱)

۵ تم اللہ کے ذکر کی طرف سعی کرو اور خرید و فروخت بند کر دو ۵

اس آیت میں ذکر (غناز محمد) کی طرف سعی کا حکم ہے اس میں مانع خرید و فروخت (معاملات)

کا ہارس رکھنا، ہے جس سے روک دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس میں ملت تقویت و اہم  
 ہے یہ

## اجماع سے علت کا ثبوت

قرآن و سنت میں صراحت یا اشارۃً علت کا ذکر نہ ہو لیکن اس امر پر اجماع ہو گیا ہو کہ  
فلان حکم کی علت فلان شے ہے مثلاً وراثت میں حقیقی بھائی - باپ - تہذیب بھائی - یہ مقدم ہو گا  
اور اس کی علت "منازع النسب" (دماں اور باپ دونوں میں شریکت - قرار پائی ہے -  
یا نابالغ بچہ اور بچی کا "ولی" اس کا باپ ہوتا ہے اس کی علت "مفسرۃ" قرار پائی  
ہے -

میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اجماع سے بھی علت کا ثبوت ہوتا ہے اور پھر  
دلائل و تقاضا کے مطابق علت کو ملحوظ رکھ کر قیاس و استنباط کا وسیع دروازہ کھلتا ہے -  
اجتهاد و استنباط کے ذریعہ علت نکالنے کے چند طریقے  
اجتهاد و استنباط سے علت دریافت کرنے کے درجہ ذیل طریقے فقہاء نے  
مقرر کیے ہیں -

## چند طریقہ مناسبت ہے

۱: مناسبت - علت مناسبت سے حاصل کی جائے - اس کے سمجھنے کے لیے  
چند مقدمات ذہنی نشیں کرنا ضروری ہیں -

(الف) فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفس حکم کے تمام اوصاف کا حکم میں اثر نہیں ہوتا  
ہے مثلاً اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اعرابی کے لیے کوئی بات فرمائی تو وصفت  
اعرابی کا حکم میں کوئی اثر نہ ہو گا بلکہ اعرابی اور غیر اعرابی اس میں - ہوں گے -

(ب) اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ نفس میں جتنے اوصاف ملتے ہیں وہ کل کے  
کل علت نہیں بنتے ہیں جیسے ذیل کی مشہور حدیث میں

العنطة بالاحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر -

"گیہوں کے ہلے گہیوں، جو جھو کے ہلے اور کھجور کھجور کے ہلے"

اس میں کیل یا وزن مع الجنس، ذاتہ، قیمت اور غذائیت گئی اوصاف میں سے کسی  
غیر سے بھی سب کو علت نہیں قرار دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے -

(ج) فقہ کے لیے جائز نہیں ہے کہ بلا دلیل جس وصف کو پاسے علت قرار دے کیونکہ علت کی حیثیت حکم میں ایسی ہی ہے جیسے دعویٰ میں "مشاہدہ" کی ہوتی ہے۔  
 شہادت کے معتبر ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں شاہد کا  
 (۱) صالح ہونا اور  
 (۲) عادل ہونا۔

بعینہ اسی طرح جو وصف علت بن رہا ہے اس میں "صلاح" اور "عزت" کا اہل ضروری ہے جیسا کہ وہ "علت" بننے کا اہل قرار پائے گا۔

علت میں صلاح کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان علتوں کے مناسب (موافق) ہو اور وصفت سے صراحت کن یا اجماع سے ثابت ہیں مثلاً نکاح کی ولایت میں وصفت "صغر" علت ہے مال کی ولایت میں بھی یہی وصفت "صغر" علت ہے اس کے مناسب اس سے جس وصف کی علت ثابت ہے وہ بچی کے بڑھنے کے حکم میں وصفت "طوالت" (کثرت سے آمد و رفت) ہے ان دونوں کی مناسبت "حرج" اور "ضرورت" ہے۔ دونوں میں پائی جاتی ہے اس طرح نئے مسئلہ (ولایت نکاح و مال) کے وصف (علت) کی مناسبت منصوص مسئلہ کے وصف سے ثابت ہوئی۔

"علت" میں "عدالت" کا مطلب یہ ہے کہ وصف کا اثر حکم مغلل بہ (جس کا) وصف علت بیان کیا گیا ہے) میں پہلے ہی سے ظاہر ہو جیسا کہ اس پر نئے مسئلہ کے قیاساً بنیاد رکھی جائے گی اس کی چند صورتیں ہیں۔

(۱) عین اس وصف (علت) کا اثر عین اس حکم "مغلل بہ" میں ظاہر ہو جیسا کہ "طوالت" کا اثر بچی کے بڑھنے میں ہے۔

(۲) عین اس وصف کا اثر اس حکم کی "جنس" میں ظاہر ہو جیسا کہ "صغر" کا اثر حکم نکاح کی جنس "ولایت مال" میں ظاہر ہوا تھا چونکہ جنس میں یہ اثر موجود تھا اس پر نکاح میں بھی اسی کو مؤثر قرار دیا۔

(۳) جنس وصف اس حکم (مغلل بہ) کے عین میں اثر کرے مثلاً اگر بچہ

وہ سے کوئی شخص بہت سی نمازیں نہ پڑھ سکے تو اس کی قضاء نہیں ہے اس میں وصف  
 علت ہے ہوشی ہے جو ”جنون“ کی جنس سے ہے جس طرح ”جنون“ کا اثر حکم میں تھا  
 اور نماز کی قضاء جنون پر واجب نہ تھی اسی طرح عین اسی حکم میں بھی ”جنون“ کے جنس کا  
 اثر مانا گیا اور طویل بے ہوشی میں افاقہ کے بعد قضاء کے واجب نہ ہونے کا حکم دیا گیا۔  
 (۴) جنس وصف کا اثر اس حکم کے جنس میں ہو مثلاً عذر والی عورت سے نماز ساقط  
 ہو جاتی ہے اور سقوط کا یہ حکم وصف (علت) ایام مذری و غیر سے ہے۔ مشقت سفر  
 میں وصف کی جنس سے ہے اس کا اثر دو رکعت نماز کے سقوط میں ظاہر ہوا تھا چونکہ  
 پوری نماز کا سقوط اسی کی جنس سے ہے اس لیے جنس وصف کا اثر جنس حکم میں ظاہر  
 ہو گا۔

یہ واضح رہے کہ جنس سے مراد جنس قریب ہے اور اگر دونوں کی جنسیں بعید ہوں  
 تو ”مناسب مرسل“ کہیں گے اس کو بعض فقہاء تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں مانتے ہیں  
 امام مالکؒ نے اسی سے ”استصلاح یا مصالح مرسلہ“ کا اصول استنباط کیا ہے جس  
 کی تفصیل مستقل ”ماخذ“ کے بیان میں آئے گی۔

امام شافعیؒ کے نزدیک عدالت ”وصف“ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی قبولیت  
 اور صحت کی طرف قلبی رجحان پیدا ہو جائے پہلے سے ظاہر ہونا ضروری نہیں ہے پھر  
 قلبی رجحان کے بعد استیاضا مقررہ اصول پر اس کو پرکھ کر دیکھ لینا کافی ہے۔ امام  
 ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ پہلے سے ظاہر ہونا شرط ہے۔  
 دوسرا طریقہ طرد و عکس ہے

(۲) طرد و عکس۔ ”علت“ بطریق ”طردیت“ معلوم کی جائے اس کی صورت یہ ہے  
 کہ وصف پایا جائے تو حکم پایا جائے وصف بدل جائے تو حکم بھی بدل جائے۔ وصف  
 کو مدار اور حکم کو دائر کہتے ہیں اس طریقہ کا دوسرا نام ”دوران“ ہے مثلاً وصف ”سکر“ (نشہ)



جب تک انگور کے شیرہ میں نہ پیدا ہو گا وہ حلال ہے اور جب نشہ پیدا ہو جائے گا حرام ہو جائے گا۔ گایہ مثال ایک محل میں "دوران" کی ہے کبھی یہ دوران دو محل میں ہوتا ہے مثلاً "طعمہ و ذائقہ" سود حرام ہو۔ نے کی ملت ہے چونکہ یہ "دست و ملت" "سبب" پایا جاتا ہے سود والی اشیا میں اس کا شمار ہو گا اور "ریشم" میں نہیں پایا جاتا ہے اس بنا پر اس کا شمار سود والی "اشیا" میں نہ ہو گا۔

امام شافعیؒ اور امام غزالیؒ وغیرہ کے یہاں "طرود مکس" کا طریقہ زیادہ رائج ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں یہ طریقہ زیادہ رائج نہیں ہے۔

### تیسرا طریقہ شبہ ہے

(۲) "شبہ"۔ وہ "دست" ہے کہ غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ہر دو اس میں غم سے مناسبت نہ ظاہر ہو البتہ دوسرے بعض احکام میں اس کی طرف شارع کی توجہ دینی گئی ہو۔

یہ مناسبت سے کتر و جہ اور طرد مکس سے اونچے درجہ کا ہے ایک گونہ اس کو "مشابہت" مناسبت سے ہے اور ایک گونہ "طرود مکس" سے ہے اس بنا پر اس کو "شبہ" کہتے ہیں مثلاً امام شافعیؒ کا قول "خاست زائل کرنے کے بارے میں ہے۔

طهارة تواد لاجل الصلوة فلا تجوز بغیر الماء كطهارة

الحداد -

"یہ ایسی طہارہ ہے کہ نماز کے واسطے اس کا ارادہ کیا جاتا ہے اس بنا پر

پانی کے علاوہ اور کسی پہننے والی چیز سے یہ طہارت جائز نہیں ہے جس طرح دھوا جائے

نہیں ہے"

"ازالہ نجاست" اور "طہارت حدث" ان دونوں میں جامع۔ ثئے طہارت ہے جو

نماز کے لیے ہوتی ہے لیکن طہارت کی مناسبت حکم و تعین مارے سے کہ اس کے لیے پانی ہی متعین ہے غور و فکر کے باوجود ظاہر نہیں ہے البتہ دوسرے احکام مثلاً مس صحت و زکوٰۃ کو باوجود لگانا اور طواف وغیرہ میں شارع نے دست طہارہ کا اعتبار کیا ہے جس میں پانی کا

میں ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ "وصف جامع" طہارت کی بنا پر قلعین مار کا حکم اس صورت  
رہی حال ہوگا۔ محققین شوافع نے شبہ کی یہی تفسیر بیان کی ہے۔

دراصل اس صورت کی بنیاد امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اس اختلاف پر ہے  
علت کے بارے میں گندھکا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک علت کا "مؤثرہ" ہونا ضروری  
ہے یہی وہ کار آمد بن سکے گی اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ علت کا خلیل ہونا کافی ہے یعنی علت  
اور اس کی صحت کی طرف صرف رجحان سے وہ کار آمد بن جائے گی "مؤثرہ" ہونا ضروری نہیں  
ہے۔

### پہلی طریقہ قیاس الاشباہ ہے

(۱) قیاس الاشباہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ نیا مسئلہ دو اصل کے مشابہ ہو ایک نئے  
ساختہ مشابہت حکم میں ہو اور دوسرے کے ساتھ مشابہت صورت میں ہو۔

امام شافعیؒ مشابہت "فی الحكم" کو ترجیح دیتے ہیں اور امام احمدؒ و امام ابو حنیفہؒ ایک  
قول نے مطابق "مشابہت" فی الصورة "کو ترجیح دیتے ہیں مثلاً مقتول غلام کا معاملہ ہے  
امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا حکم دوسرے تمام غلاموں جیسا ہے کہ قاتل پر اس کی قیمت  
واجب ہے۔ اگرچہ وہ قیمت دیتا دھون بہا، سے زیادہ ہو جائے اور امام ابو حنیفہؒ و امام  
احمدؒ چونکہ صورت اس کو تمام غلاموں کے مشابہ قرار دیتے ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک  
قیمت نہ دیتا اس سے زیادہ نہ واجب ہوگی۔

### پہلی طریقہ تقسیم و سبہ ہے

(۲) تقسیم و سبہ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جن جن صفتوں کے بارے میں خیال ہو کہ  
وہ علت بن سکتی ہیں ان سب کو اس طرح آزمایا دیکھا جائے کہ یا یہ علت ہے یا یہ  
ہے۔ پھر مقررہ قاعدہ کے مطابق ایک ایک کو لغو ٹھہرایا جائے جو قاعدہ کے مطابق لغو  
ہو جائے گی پس وہی صفت علت بن جائے گی مثلاً نکاح کی دلالت کا معاملہ ہے اس کی

ملت بکارتہ (غیر ساداتی حدود ہونا) ہو۔ سفر ہو یا ان دونوں کے ماسوا کوئی اور صفت نہ فرض  
ملت بچنے کی سلاست والی تمام صفتوں کو قاعدہ کے تحت دیکھا جائے گا چنانچہ امام  
شافعیؒ کے اصول کے مطابق مذکورہ صورت میں صرف "بکارتہ" ملت بن سکے گی اس کے  
علاوہ اور سب لغو و باطل ہوں گی اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سفر ملت قرار پانے کی  
اور سب لغو ہوں گی۔

### چھٹا طریقہ طرد ہے

(۱) بطرد۔ صورت یہ ہے کہ حکم ایسے وقت کے ذریعہ ثابت کیا جائے کہ اس کی  
مناسبت حکم سے نہ معلوم ہو اور نہ ہی وہ نئی صورت (پیش آمدہ) کے علاوہ دوسری صورت  
صورتوں میں مناسبت کو مستلزم ہو جیسا کہ "شہد" میں ہوتا ہے۔

فتہار کے نزدیک اس طریقہ کے تحت بچنے میں کافی اختلاف ہے محققانہ کی نظر  
ہے کہ یہ طریقہ حجت نہیں ہے (اسی بنا پر تفصیل نہیں ذکر کی جاتی ہے)۔

### ساتواں طریقہ تنقیح مناط ہے

(۱) تنقیح مناط۔ اصل (سابق حکم) اور فرع (نیا مسئلہ) کے درمیان جو شے فرق کرنے  
والی ہو اس کو دوئ کے ذریعہ لغو کر دیا جائے اور پھر اشتراک کی بنا پر حکم میں دونوں کو  
شریک کیا جائے مثلاً امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ قتل بالمشغل (بھاری چیز سے قتل کرنا) سے قتل  
بالمحمد (دو حار دار چیز سے قتل کرنا) میں کوئی فرق نہیں ہے صرف اتنی بات ہے  
کہ ایک بھاری چیز سے قتل ہوا ہے اور دوسرا حار دار چیز سے قتل کیا گیا ہے۔

چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس امتیاز کو ملیت میں کوئی دخل نہیں ہے اس  
لیے صرف قتل کو دیکھا جائے گا اور دونوں صورتوں میں نفس قتل ہی ملت قرار پائے گا  
اور یہ قتل ہر طرح "محمد" میں پایا گیا ہے اسی طرح "مشغل" میں پایا گیا ہے۔

اسوہ میں کے نزدیک تنقیح مناط کی تعریف کے الفاظ درج ذیل ہیں۔

الحاق الفرع بالاصل بالقاء القارق باہ یقال لافوق

بین الاصل والفرع الا کذا و ذلک لا مداخل لہ فی الحکم

معینة فیضہ اشتراکہما فی الحکم لا اشتراکہما فی الموجب  
۱۰۰

۱۰۰۔ یہاں میں فرنی کہنے والی شے کو لغو قرار دے کر فرع کو اصل کے  
ساتھ مل کر ان اس طرح کہ ۱۰۰ اصل اور فرع کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے مگر  
مستندہ اور ۱۰۰ اس قدر کہ حکم میں کوئی دخل نہیں ہے جب اصل شے میں دونوں  
شریک ہیں تو حکم میں بھی شریک ہوں گے ۱۰۰

مشہور ہے کہ ۱۰۰ احاث ۱۰۰ (۱) شبہ ۱۰۰ تقسیم ۱۰۰ (۲) دوران اور (۳) تنقیح۔  
ان چاروں طریقہ استنباط کو نہیں تسلیم کرتے ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے یہ شہرت  
یہاں نہیں ہے چنانچہ ۱۰۰

۱۰۰۔ دوران ۱۰۰ کے طریقہ سے مسائل کا استنباط و استخراج ان کے یہاں پایا جاتا ہے  
میں کہ تفصیل آگے آئے گی ۱۰۰ تنقیح ۱۰۰ کے مفہوم کو بھی وہ تسلیم کرتے ہیں اگرچہ باقاً مراد  
مطلوبی شکل کا ثبوت ان کے یہاں نہیں ملتا ہے اسی طرح ۱۰۰ تقسیم ۱۰۰ کے معاملہ میں وہ صحت  
۱۰۰ کام لینے میں البتہ ۱۰۰ شبہ ۱۰۰ کو وہ نہیں مانتے ہیں کیونکہ ۱۰۰ شبہ ۱۰۰ کی بنیاد ۱۰۰ ملت ۱۰۰ محیلہ  
۱۰۰ ہے اور ۱۰۰ اہم ابو حنیفہ ۱۰۰ کے نزدیک ملت کا ۱۰۰ مؤثرہ ۱۰۰ ہونا ضروری ہے صرف ۱۰۰ محیلہ  
۱۰۰ کے کام نہیں چلتا ہے ۱۰۰

فقہاء کے یہاں اس سلسلہ کی ۱۰۰ اور اصطلاحیں بھی ہیں ۱۰۰ تخریج مسائل اور  
۱۰۰ تنقیح مسائل ۱۰۰

۱۰۰ تنقیح مسائل اور تخریج مسائل کی تعریف

۱۰۰ تخریج کی یہ تعریف ہے ۱۰۰

استخراج علیہ معینۃ الحکم ببعض الطرق المقدماتۃ کا المناصبۃ ۱۰۰

۱۰۰ اصول الاموال میں علم الاموال ص ۹۳ -

۱۰۰ شرح مسلم الثبوت -

۱۰۰ مناقب ابو حنیفہ الثبوت و التفسیر ص ۵۰ -

”مرد“ اس صفت میں صحت و غیر مذکورہ خصوص سے غور و فکر نہ کرے۔

نکات :-

مثلاً سود کی حالت نکال سے تو غور کیا جائے کہ اس کی حالت کس اتنا ہے۔ یہ سود سے یا خدائیت ہے۔

۲) محققین مناسط کا مطلب یہ ہے کہ جو صفت طے ہو اس کو غور و فکر نہ کرے۔ مسئلہ میں مابت کرنا مثلاً ”سود“ کی حالت کیل یا ذرن قرار پائی تو دوسری چیز طے ہو کر کہ حالت کس میں باقی باقی ہے کہ اس کی بنا پر سود والی اشیاء میں اس کو شمار کیا جائے اور کس میں نہیں باقی باقی ہے کہ ان اشیاء سے اس کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔ اسی لیے یہ رد بات محققین مناسط کی تعریف ہے۔

ان بفع الاتفاق علی علیہ وصفت بنص از اجماع  
فیہ جہتہ من المناظر فی صوریۃ النزاع الیٰ خفی فیہا وجود العلة  
والنص بالاجماع سے جو صفت متفقہ طور پر ثابت ہے غور و فکر نہ کرے  
نئے مسئلہ جس میں علت مخفی ہے، میں ثابت کرنا۔

مثلاً جو رکے کے لئے جو سزا مقرر ہے اس کی صفت صرفہ (جوڑ) ہے۔ یہ متفقہ طور پر ثابت ہے۔ نیا مسئلہ ”نباش“ رکھن جوڑ کا دہش ہے۔ اب غور و فکر نہ کرے۔ یہ ثابت کرنا کہ ”نباش“ کو ساری کے زمرہ میں شامل کیا جاسکتا ہے یا نہیں! علامہ صاحب کی درج ذیل تعریف زیادہ دہش اور مناسب حال ہے میناچہ  
او مبعناہ ان یشبت الحکم بحد رکہ الشاعی لکن  
یبتلی النظر فی تعیین محملہ

”محقق مناسط کے معنی یہ ہیں کہ حکم اپنی جگہ شرعی طور پر ثابت ہو لیکن اس

۱۔ حصوں المامول من علم الاصول ص ۱۰۰ و فتح المکرم ص ۱۰۰۔

۲۔ فتح المکرم ص ۱۰۰۔

ہے جس کی تعیین میں غور و فکر کا کام باقی رہے ۱  
 مفاد عدالت کا مفہوم اپنی جگہ شرعاً ثابت ہے لیکن موقع و محل کی مناسبت  
 سے کس میں کس درجہ کی عدالت پائی جاتی ہے ؟ نیز حالات و تقاضا کے لحاظ سے  
 ان کا ظاہری مبیاد کہا ہو گا ؟ یہ کام بہر حال باقی رہتے ہیں۔ اور ہر قدر میں ضرورت  
 پڑتی ہے۔

### ملت کی شرطوں کا بیان

فقہاء نے ملت کے لیے شرطیں مقرر کی ہیں ان میں بعض وجودی ہیں اور بعض  
 مدنی ہیں ذیل میں ان کی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں نیز یہ کہ شرطوں کے بارے میں  
 محققین فقہاء کا کیا مسلک ہے ؟

۱۔ ملت کے لیے ”مناسبت“ شرط ہے یعنی ”حکام مقرر کرنے میں ہر حکمت  
 و مصلحت، شارع کے پیش نظر تھیں یہ ملت اس حکمت کو شامل ہو جیسے افطار و صوم  
 کی ملت ”سفر ہے اور مشقت اس کی حکمت ہے شارع کا مقصد اس رخصت سے  
 نہ رکاوٹ کرنا ہے جو سفر میں مشقت کی وجہ سے مسافر کو پیش آتا ہے۔ اس لیے رخصت  
 ضرر کی خاطر سفر ملت قرار پایا اور مسافر کو روزہ افطار کرنے کی اجازت ملی۔

تادمہ یہ ہے کہ احکام شریعہ کی ملتیں حکمتوں و مصلحتوں کو شامل ہوتی ہیں یا تو  
 ان کے ذریعہ منافع کا حصول مقصود ہوتا ہے اور یا مفرت کا دفعیہ ہوتا ہے جیسا کہ  
 اصول کی کتابوں میں تصریح ہے۔

ان الاحکام الشرعیۃ معدۃ بمصالح العباد ۲

”الشارع انما حکم بہا علی ما اقتضیٰ مصالح العباد فی

”حکام شریعہ بندوں کی مصلحتوں کے ساتھ مصلحت میں اور شارع نے وہی

حکم مقرر کیا ہے جس کے لیے مصحتیں متقاضی بنی ہیں ۳

ان مصنفوں کا تعلق تین چیزوں سے ہے

(۱) کلیات شمس مذہب اسفل ۲ مال ۲ نسب ۲ نفس ۵

(۲) حالات حریروہ فردخت کرایہ ثانی شکرک وغیرہ۔

(۳) انساں کی ظاہری و باطنی زندگی کی صفائی و پاکیزگی وغیرہ۔

اس طرح انسانی مصلحت اور فلاح و بہبود کے وسیع دائرہ میں اصول نفس

مذہب اخلاق معاملات و سیاسیات وغیرہ انسانی عظمت و شرافت کے مستحق ہیں۔

شامل ہیں۔

۷۔ علت کامعین ہونا شرط ہے۔ حکمت (مصلحت) اس بنا پر علت نفسی قرار

جاتی ہے کہ اس میں خفا کی وجہ سے نظم و ضبط قائم رکھنا ضروری ہے نیز خفا کی وجہ سے

نہیں ہے کہ حکمت (جو علت بن رہی ہے) حکم کے تمام افراد میں ظاہری طور پر نظر آئے

حالانکہ علت کے لیے حکم کے تمام افراد میں نظر آنا ضروری ہے۔ مثلاً انظار مردم کی صورت

ہے اور "مشقت" اس کی حکمت ہے اگر "سفر" کے بدلے "مشقت" کو "علت" سمجھا

"ایرکنڈیشن" وغیرہ میں سہولت کے ساتھ سفر کرنے والے مسافر اس وجہ سے

قرار پائیں گے کیونکہ ایسے مسافروں کو "مشقت" (علت بننے کی صورت میں) بطور

برداشت کرنی پڑتی ہے البتہ سفر کو "علت" بنانے کی صورت میں کسی مسافر کو سختی

کی ضرورت نہیں پیش آتی ہے کیونکہ "سفر" جس طرح مشقت کی صورت میں پایا جاتا ہے

سہولت کی صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

صحیح قول یہ ہے کہ ضرورت کے وقت اور مواقع نہ پائے جانے کی صورت

حکمت بھی علت بن سکتی ہے

لیکن محققین فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کوئی مانع دہانے

کی صورت میں حکمت بھی علت بن سکتی ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ولو وجدنا الحکمة ظاهرة منضبطة بجواز

رابطہ الحکم بہا العدم المانع بل یوجب فی  
 اگر حکمت ظاہر ہو کہ حکم کے تمام افراد میں پائی جائے اور منضبط ہو کہ حکم  
 برقرار رہے، تو حکم کو ربط حکمت کے ساتھ جائز جگہ واجب ہے کیونکہ ایسی صورت  
 میں کوئی مانع نہیں ہوتا ہے۔

اہم رازنی اور نام بیضادنی نے حکمت کو علت قرار دینے میں اس سے بھی زیادہ  
 دست سے کام لیا ہے۔

مذکورہ صورت میں حکمت کو علت بنانے میں ایر کنڈیشن کا مسافر حکم خصمت سے  
 خارج ہو جاتا ہے اور اس کو مذکورہ قاعدہ کے مطابق افطار صوم کی اجازت نہیں ملتی ہے۔  
 لیکن فقہار اس کا جواب دیتے ہیں کہ حکمت (جو علت بن رہی ہے) کا ثمر و حیثیت  
 ہے حکم کے تمام افراد کو شامل ہونا کافی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ہی طرح کی  
 مشقت حکم کے تمام افراد میں پائی جائے بلکہ اکثر افراد میں ملنے لگنے کے طور پر نفس مشقت کا  
 وجود ہی کرتا ہے اور وہ مذکورہ صورت میں ہی حاصل ہے۔

حکمت کو علت بنانے کی مذکورہ مثال محض فہمائش کے لیے دی گئی ہے مطلب  
 نہیں ہے کہ سفر کی خصمت میں مشقت و حکمت، علت بن سکتی ہے۔ کیونکہ اگر مشقت کو  
 علت بنایا جائے تو نظم و ضبط پیدا کرنا دشوار ہو گا۔

ظاہر ہے کہ سفر مختلف قسم کے ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے مشقت میں تفاوت کی  
 بہت سی صورتیں پیدا ہوتی ہیں اور کئی وجوہ قائم ہوتے ہیں ان سب کو ایک خاص نظم و  
 ضبط کے تحت آتا اور پھر درجہ مقرر کر کے بعض میں بصمت دینا اور بعض میں نہ دینا کس  
 قدر دشوار امر ہے۔

قانون کی دنیا میں اس قسم کے تفاوت کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی ہے کہ بعض جزئیہ  
 میں جس وقت کسی کسی کی بنا پر حکم میں تہدیدی کر دی جائے البتہ اگر معمولی تفاوت کی تلافی کسی

حوالہ ہاں۔

ملاحظہ ہو مقررہ واقعہ ص ۳۶۹۔



اور ذریعہ جن ہو تو اس حکم پر قرار رکھتے ہو۔ اے نکاح کی صورت نکالنے میں مشافقت نہ ہے۔ خلا سفر میں ایک طرف، تھوڑا کلاس کے مسافر ہیں کہ سرطرت کی مشقتوں میں مبتلا ہوئے ہیں۔ اور دوسری طرف "ایر لنڈیشن" والے ہیں کہ گرمی سردی کے بچاؤ کے لیے اس باہمی تفاوت کی نکاحی قرآن حکیم کی مندرجہ ذیل آیت کے حکم سے منع ہے۔

قرآن حکیم کے ایک آیت کی توجیہ

وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَ إِذِيَةَ صَعَامٍ مُسْكِينٍ ۝

(البقرہ: ۱۱)

اور ان لوگوں کے لیے جو روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں۔ ان کے ذمہ ایسا

مسکین کو کھانا دینا ہے۔

اس حکم کے عہد میں اصل رغبت برقرار رکھتے ہوئے "ایر لنڈیشن" سمیچے مسافروں کو بھی شامل کیا جائے اور ان کے ذمہ رغبت کے بدلہ ایک مسکین کو کھانا دینا سردی قرار دیا جائے اس کے مشقت میں تفاوت کا اثری مدد کے لحاظ ہو جائے گا اور دوسری طرف امداد باہمی کی سہولت فراہم کرنا بھی (ہوگی)۔

لیکن اس صورت کو کسی علت کے تحت اس بنا پر نہیں لایا جاسکتا کہ تفاوت کی صورت میں صورتیں اور کس درجہ میں اور ان میں نظم و ضبط پیدا کر کے کسی صورت پر اس اور کس کو راجع قرار دینا نہایت دشوار ہے۔

مفسرین نے بطریقونہ کو لا یطیقونہ کے معنی میں لیا ہے۔ باب ۱۱۱ کی ضابطہ چونکہ صلب مادہ ہے بناچار مفاسد اس کو کہتے ہیں جس کے پاس عادیں رہیں۔ "ہول الذی" صریحاً اس کو کہتے ہیں تو اپنا ارادہ سبب صرف والا ہو اس بنا پر لا کو مذکور مانتے ہیں ضرورت نہیں ہے مہذب مانتے بغیر بھی وہی مطلب حاصل ہو جاتا ہے جو لا سے ہوتا ہے۔

لَمَّا كُنْتُمْ فِيكُمْ فِيمَا تَأْتِيهِمْ فَيَقُولُ فَيَقُولُ فَيَقُولُ فَيَقُولُ

۱۱۱

جو تم میں مریض یا مسافر جو روزہ دوسرے دنوں میں روزہ رکھ کر دوں

کی غنئی ہو رہی کرے ؟

لیکن انہر کی آیت میں مریض اور مسافر کی رخصت کا ذکر ہے اس کے نورا  
بعد از علی السنانین یطیقونہ کا حکم اس رخصت کی تفصیل بیان کے لیے بھی بن  
سکتا ہے کہ اگر مریض و سفر کی نوعیت ایسی نہیں ہے کہ روزہ رکھنے میں مشقت برداشت  
رہی نہ ہو رخصت نفس سفر کی بنا پر ہر حال ہے لیکن اس تلافی کے لیے ہر روزہ  
کے بدلہ اس کے ذمہ ایک مسکین کو کھانا دینا ہے۔

حیثیت کی مذکورہ توجہ کی بنا پر بطور جملہ معترضہ جو حدیث حکم ان ٹوٹوں کے لیے ثابت  
کیا جاتا ہے جن میں روزہ رکھنے کی بالکل طاقت نہیں ہے اور نہ ہی یہ توقع ہے کہ بعد  
میں وہ تندرست کر سکیں گے مثلاً نہایت بوڑھا شخص اس کے ذمہ ہر روزہ کے بدلہ ایک  
مسکین کو کھانا دینا ہے، وہ بے شک نہ ثابت ہو سکے گا لیکن بیان کا تسلس قائم ہو  
جائے گا نیز افعال رسوم کی رخصت کے عموم میں جو عدم مساوات کا شبہ ہے اس کی ترمیم  
مدت تک تلافی ہو جائے گی۔ (آیت کی یہ توجہ کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزری ہے)۔

### بقیہ شرطوں کی تفصیل

۱۔ حکم وجودی کے لیے علت عدمی نہ ہونی چاہیے البتہ عدمی کی علت عدمی کے  
سارہ بیان کرنے میں کوئی قباحیت نہیں ہے۔ محققین فقہاء یہی سورت کو بکرو باثر بتاتے  
ہیں احکامات کے نزدیک اصول کی حد تک عدم جو از کا ثبوت ملتا ہے لیکن عمل اس کے  
خلافت منقول ہے مثلاً مال غنیمت کی طرح اسوال دہنے میں خمس (پانچواں حصہ) نہیں  
ہے کیونکہ ”دہنے“ کے حاصل کرنے میں جنگ نہیں کرنی پڑتی ہے اس صورت میں عدم  
حکم (خمس کی نفی) ہے اور علت بھی عدمی (جنگ کا عدم) ہوتا ہے۔

اسی طرح امام محمد کہتے ہیں کہ جس شخص نے درحالیہ کو غصب کیا اور ناقص کے  
باس بچہ پیدا ہوا پھر ماں اور بچہ دونوں مر گئے تو ناقص بچہ کا ضمان نہ واجب ہو گا۔  
اور بچہ مفسوب نہ قرار پائے گا۔

اس صورت میں ضمان کا عدم وجوب نہ ہی حکم ہے اور علت بھی "مغضوب نہ ہونا" ملتی ہے۔

### علت قاصدہ نہ ہو

م۔ علت قاصدہ اس کو کہتے ہیں کہ عمل کی خصوصیات کی بنا پر وہ علت اصل سے فرج کی طرف متعدي نہ ہو سکے مثلاً سونے اور چاندی میں سود کی علت نہ ثمنیہ ہے چونکہ ان دونوں کے علاوہ خلقی رہبانشی، طور پر کوئی اور شے، ثمن نہیں ہے اس لیے یہ علت کس اور میں منتقل ہوتی ہے۔

نامہ شافعی کے نزدیک علت قاصدہ علت ہی سکتی ہے اور بعض فقہاء احتیاط بھی حوالہ کی طرف دیتے ہیں۔ ائمہ کا یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ وہ علت اجتہاد و استنباط سے معلوم کی گئی ہو اور اگر علت قاصدہ نفس سے دریافت ہوئی ہو تو بالاتفاق جائز ہے۔

اگر علت قاصدہ اور متعدیہ دونوں جمع ہو جائیں تو متعدیہ کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ متعدیہ ایک زائد وصف (فرج کی طرف امتحان) کو شامل ہے۔

اسی طرح جب دو وصف جمع ہوں اور وہ دونوں علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں ایک علت قاصدہ بن سکتا ہو اور دوسرا علت متعدیہ یہ تو ایسی صورت میں بھی متعدیہ کو مستقل علت قرار دیں گے مجروح کو علت نہ بنائیں گے۔

۵۔ علت ایسی ہونی چاہیے کہ کسی محل میں حکم علت سے پیچھے نہ رہے یعنی یہ نہ ہو کہ علت قہائی جائے اور حکم نہ پایا جائے البتہ اگر کوئی مانع ہو تو اور بات ہے۔

احتیاط کے نزدیک "استحسان" کی بنیاد اسی مانع کی دھڑ سے پڑی ہے تفصیلی بحث مستقل ماخذ کے عنوان میں آئے گی۔

۶۔ علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے محققین کے نزدیک اس شرط کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیونکہ یہ شرط اس بات پر مبنی ہے کہ حکم کی ایک ہی علت ہوتی ہے جب وہ نہ پائی گئی تو لازمی طور سے حکم بلا علت رہ جائے گا حالانکہ مجروح فقہاء کے نزدیک حکم کی

ہک سے زیادہ بھی مستقل ملتیں ہوتی ہیں ایسی صورت میں ایک ملت نہ پائی جائے گی تو دوسری ملت کی وجہ سے حکم پایا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مختار قول کے مطابق یہ بھی جائز ہے کہ وہ حکم کی ایک ہی مستقل ملت ہو جیسے غزف کسی کو تہمت لگاتا۔ تاؤف (تہمت لگانے والا) کے منرا کی ملت سے اور اس کی شہادت قبول نہ ہونے کی بھی ملت ہے۔

۷۔ ملت کے مقابل کوئی ایسا دھت اصل حکم میں نہ ہو جو ہمیشہ ملت اس میں مدافعت کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور اگر کوئی مدافع موجود ہو گا تو دونوں کے مجبورہ کو ملت بنانا جائز ہو گا لیکن دونوں کے مستقل ہونے کی ضرورت میں یہ شرط باقی نہ رہے گی بلکہ ان میں سے ایک ہی ملت قرار پائے گا جیسے "سود" کی ملت میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مدافع کے غیر مستقل ہونے کی حالت میں بھی اس شرط کا تعلق ملت مستحبطہ سے ہو گا ملت منسومہ سے نہ ہو گا۔

۸۔ ملت کی دلیل ایسی نہ ہو جو فرع کو شامل ہو کیونکہ فرع میں حکم اس دلیل ہی سے ثابت ہو جائے گا ملت کی ضرورت نہ ہوگی البتہ اگر دلیل کے عموم میں فرع سے داخل ہونے میں کچھ اشتباہ ہو تو بے شک ملت سے فرع کا ثبوت ہو گا محققین فقہاء کے نزدیک اس شرط کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۹۔ ملت ایسی ہونی چاہیے جو عقل کے لیے قابل قبول ہو جیسا کہ فقہ میں نگہ رکھا ہے۔

والی عرض علی العقول تلقتہ بالقبول۔

دوسری نظر کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول ہو۔

فقہاء کی بیان کردہ ملت کی قسمیں

فقہاء نے ابتدائی مرحلہ میں ملت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ اسمی (۲۔ معنوی (۳۔ اور نسبی۔

(۱) علت اسی۔ وہ ہے جو شرعاً حکم کے لیے وضع ہوئی ہو یا جادو اسطے حکم کی لیسر  
اس کی طرف ہوتی ہو۔

(۲) علت معنوی۔ وہ ہے کہ حکم کے باعث کرنے میں اس کا کسی نہ کسی طرح اثر  
ہو۔

(۳) علت محکمہ۔ وہ ہے کہ حکم اس کے وجود سے اس طرح ثابت ہو کہ اس سے  
مسئلہ حکم ملا ہوا ہو۔

دوسرے زیادہ یہ دراصل علت کی تین حیثیتیں ہیں کبھی یہ تینوں علتیں میں جمع ہ  
جاتی ہیں۔ کبھی دو ہوتی ہیں اور کبھی ایک ہی پائی جاتی ہے حقیقی علت نامہ جہی بنے گی جب  
کہ یہ تینوں جمع ہوں۔

(۱) تینوں کے اجتماع کی مثال یہ بیع ہے جو وضع کی گئی ہے ملک کے لیے ملک  
کی اضافت (نسبت) بھی اس کی طرف ہوتی ہے اور حکم (ملک) بھی اس کے ساتھ ملا ہوا  
ہے۔

(۲) اسی اور معنوی کی مثال بیع بالغینار جس میں خریدار کو وہی کا اختیار ہوتا ہے  
اس میں محکمہ کے علاوہ دونوں حیثیتیں موجود ہیں۔

(۳) اسی اور محکمہ کی مثال سفر ہے جو شخص کی علت ہے حکم میں اثر تو دراصل مشتت  
کا ہے یہ سفر اس کی دلیل ہے مدلول کے قائم مقام دلیل کو قرار دے کر سفر علت مقرر ہوا  
ہے۔ یا فوراً (نیز) ہے کہ وضو ٹوٹ جانے کی علت ہے اصل علت استغناء مفاصل  
(بڑوں کا میل ہونا) ہے کہ اس میں ان چیزوں کے ٹھکل جانے کا اندیشہ ہے جن سے  
وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ نیز اس کی دلیل ہے دلیل کو مدلول کے قائم مقام بن کر علت  
بنایا ہے۔

(۴) معنوی اور محکمہ کی مثال مرکب علت کا آخری جزو ہے کہ ایک حد تک وہ مؤثر  
بھی ہے حکم بھی اس کے ساتھ ملا ہوا ہے لیکن نہ اس کے لیے وہ علت کی گئی ہے اور نہ  
اس کی طرف اضافت ہے مثلاً یہ صورت کہ "تمہی رشتہ دار غلام کے مالک ہونے

سے آزاد ہو جاتا ہے۔ اس جگہ آزادی کی علت قرابت اور ملک دونوں میں ملک  
دہیں کا آخری ہے پہلے کو چھوڑ کر حکم کی نسبت ملک کی طرف کر دی گئی کہ ملک ہونے  
سے آزاد ہو جاتا ہے۔ قرابت کا تذکرہ نہیں کیا گیا ہے۔

(۱۵) صرف اسی کی مثال ایجاب معلق (کسی شرط پر کوئی بات معلق ہو) ہے کہ حکم کی  
امانت تو اس کی طرف ہو سکتی ہے لیکن شرط کی وجہ سے حکم مقارن نہیں ہوتا ہے اور  
از نہیں کرتا ہے جیسے مکارہ کے لیے حکم کی حیثیت قسم توڑنے قسم کی حیثیت سے  
پہلے مونی ہے کہ اس کی طرف مکارہ کی نسبت بے شک ہے لیکن وہ اس کے لیے  
موجع نہیں ہے۔

(۱۶) صرف معنوی کی مثال مرکب علت کا پہلا جزو ہے کہ اس کو تاخیر میں یقیناً  
دلیل ہوتا ہے جیسے م کی مثال میں قرابت ہے۔

فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ علت کے مرکب کی الگ الگ تاثیر ہے یا نہیں  
ہے بعض فقہاء کہتے ہیں کہ تمام علت تمام معلول میں مؤثر ہوتی ہے الگ اجزاء کی تاثیر وہ  
نہیں مانتے ہیں لیکن محققین کا مسلک ہے کہ یہ قاعدہ کلا یہ نہیں ہے بلکہ الگ اجزاء  
کی تاثیر بھی ہو سکتی ہے چنانچہ مرکب مرض کی مرکب دوا کے الگ الگ تاثیر سے کسی کو  
انکار نہیں ہوتا ہے وہی حال مرکب علت کے اجزاء کا بھی سمجھنا چاہیے۔

(۱۷) صرف کسی کی مثال شرط کا وجود ہے اس حکم کے لیے جو شرط پر معلق ہے  
یا مرکب سبب کا آخری جزو ہے لیکن مثال کے لیے زیادہ سوزوں شراء قریب  
در شتر دار کا خریدنا ہے کہ یہ اس ملک کے لیے ہے جو آزادی کو واجب کرنے  
والی ہے۔

غرض اس طرح علت کی سات قسمیں بنتی ہیں ایک تین سے مرکب تین دس سے مرکب  
اور تین مفرد۔ فقہاء کے نزدیک ایک شرعی حکم بھی دوسرے حکم کی علت بن سکتا ہے ایسے  
کی کبھی علت مرکب ہوتی ہے جیسے کیل (موجودہ ذور میں وزن) اور جنس سود کی علت  
ہے۔

## علت کے موانع کا بیان

فقہاء نے انعقاد علت کے درج ذیل "موانع" بیان کیے ہیں یہ جب پانے جائیں گے تو علت اپنا مقام نہ حاصل کر سکے گی۔

(۱) وہ جو علت بننے ہی نہ دے جیسے آزاد انسان کی بیع اس میں "حریت" مانو ہے۔

(۲) وہ جو علت کی تاثیر کو اور تمام ہونے کو روک دے جیسے دوسرے آدمی کے غلام کی بیع اس میں اجازت کے بغیر بیع تمام نہیں ہو سکتی ہے۔

(۳) وہ جو حکم کی ابتداء کو روک دے جیسے بیچنے والے کا خیار شرط مشتری (خریدنے والے) کی ملکیت کو روک دیتا ہے باوجودیکہ مؤثر ہے لیکن تاثیر موقوف ہے۔

(۴) وہ جو حکم کو تمام ہونے سے روک دے اگرچہ ابتداء ثابت ہو جائے جیسے خیار ردیہ (دیکھنے پر اختیار) ملک تام نہیں ہوتی بلکہ جب تک دیکھ نہ لے۔

(۵) وہ جو حکم کو لازم ہونے سے روک دے جیسے خیار عیب (عیب نکل آنے پر اختیار) رہی یہ بات کہ بعض صورتوں میں علت پائی جائے اور حکمت نظر نہ آئے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ حکمت یقیناً ہوتی ہے لیکن غفار کی وجہ سے وہ نظر نہیں آتی ہے۔ دراصل علت کی شکل میں حکمت ہی کو منضبط بنایا گیا ہوتا ہے اس لیے اصل اعتبار علت کا ہو گا اور حکم کے لیے وہی مدار قرار پائے گی۔

## سبب کے احکام اور قسمیں

اوپر سبب کا ذکر آچکا ہے اس کے احکام کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) کسی جگہ علت اور سبب دونوں جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف ہوگی نہ کہ سبب کی طرف۔ ہاں اگر علت کی طرف حکم کی نسبت دشوار ہو تو پھر اس کی نسبت یقیناً

جب کی طرف ہوگی۔ مثلاً کسی نے بچہ کے ہاتھ میں چھری دے دی اور اس نے چھری سے اپنی گردن کاٹ لی تو دہینے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ علت خود بچہ کا فعل موجود ہے اور اس کی طرف نسبت میں کوئی دشواری سمجھ نہیں ہے اسی طرح چور کو کسی نے مال کی نشان دہی بھی کی اور چور نے چوری کر لی تو نشان دہی کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ علت چوری فعل موجود ہے یا بچہ کو جانور پر سوار کیا بچہ نے اس کو دوڑایا پھر جانور دائیں بائیں مڑا اور بچہ گر کر مر گیا تو سوار کرنے والا ضامن نہ ہوگا۔ ہاں اگر اسی نے جانور کو دوڑایا بھی ہے تو اس صورت میں ضامن ہوگا کیونکہ گرانے کی نسبت اس کی طرف ہو سکتی ہے۔

(۲) سبب علت کے معنی میں ہوتا ہے یہ اس وقت جب کہ سبب علت کو ثابت کرنے والا ہو ایسی صورت میں حکم کی نسبت سبب کی طرف ہوگی اور سبب علتہ اعلیٰ (علت کی علت) کی پوزیشن میں ہوگا۔ مثلاً کسی نے جانور ہانکا اور اس نے کچھ تلف کر دیا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا کیونکہ جانور کے چلنے کی نسبت ہانکنے کی طرف ہوگی اگر یہ جانور کا فعل تلف کی علت ہے لیکن اس علت کو پیدا کرنے والا سبب (ہانکنا) ہے۔

اسی طرح گواہ کی شہادت سے کسی کی حق تلفی ہوئی اور پھر گواہ نے اپنی شہادت سے جرح کر لیا تو اس صورت میں گواہ ضامن ہوگا اگر یہ حق تلفی کی علت قاضی احکام کا فیصلہ ہے لیکن اس علت کو ثابت کرنے والی گواہی ہے ان صورتوں میں جانور اور قاضی دونوں ایک پوزیشن میں ہیں۔ جانور ہانکنے والے کے قبضہ میں ہے اور قاضی گواہوں کے قبضہ میں ہے۔ کہ ثبوت کے بعد اس کے مطابق فیصلہ کرنے پر وہ مجبور ہے۔

(۳) سبب علت کے قائم مقام بنتا ہے جب کہ اصلی علت سے واقفیت دشوار ہو ایسی صورت میں حکم مدار وہ سبب ہی ٹھہرتا ہے اور علت کا کام دیتا ہے جیسے نیند (سبب علت) و علت (۱)۔ کہ قائم مقام ہے نیند سے دشواری ثابت جا۔ نئے حکم حقیقت حدیث کی طرف، تو خبر کی ضرورت نہ ہوگی اور اس کا پتہ لگانا بھی دشوار ہے۔

(۴) کبھی غیر سبب کو بھی حجاز سبب کہتے ہیں جیسے کفارہ کا سبب یہ ہیں کہ شہادت ہے لیکن حالانکہ اس کا سبب حجت (قسم توڑنا) ہے۔



اس طرح سبب کی پانچ قسمیں بنتی ہیں۔

۱: سبب حقیقی جس کی تعریف پہلے گذر چکی ہے۔

(۲) سبب علت کے معنی میں نمبر ۲ ہے۔

(۳) سبب کہ اس کے لیے علت کا نمبر ۳ ہے اور

(۴) سبب مجاز نمبر ۴ ہے۔

شرط کے احکام اور قسمیں

شرط کا ذکر بھی پہلے کیا ہے اس کی پانچ قسمیں ہیں۔

۱: شرط محض۔ تعریف پہلے گذر چکی ہے۔

۲: شرط علت کے معنی میں ہو۔ یہ اس صورت میں جب کہ ایسی علت، نہ محض

کہ اس کی طرف حکم کی نسبت کی جائے سکے۔ جیسے کنواں میں انسان کے گرنے کی شرط

میں کنواں کھودنا ہے۔ گرنے کی علت ثقل ہے اور چلنا سبب ہے۔ چونکہ زمین میں ثقل

کی قوت تھی وہ عمل ثقل کو روک رہی تھی کنواں کھودنے کی وجہ سے وہ ثقل، زائل ہو گئی

ثقل زائل ہو گئی ہے اور چلنا سبب؛ مباح ہے ان دونوں کی طریق حکم زائل ہو

نسبت نہیں ہو سکتی ہے ۵ محالہ شرط علت کے قائم مقام بنے گی اور کھودنے وقت

پر ضمان دینا واجب ہو گا یہی حکم کنواں میں اموال کے گرنے کا ہے اس کی تفصیلی پر

فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہیے۔

اور اگر ایسی علت موجود ہو جو علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو پھر شرط کو علت

بنائیں گے مثلاً کنواں میں گرنے والے کے ورثہ اور کنواں کھودنے والے کے عہدہ

اس بات میں اختلاف ہو کہ وہ خود بخود گر گیا ہے یا اپنے کو قصداً گرا یا ہے تو اس

میں (ماضی) کھودنے والے کا قول معتبر ہو گا کیونکہ علت کی صلاحیت گرنے والے سے

فصل میں موجود ہوگی پھر شرط کو علت قرار دینے کی کوئی وجہ نہ باقی رہی۔

(۱۲) شرط کہ اس کے لیے سبب کا حکم ہے مثلاً:-

کس نے سفین کا پھاٹک کھولا یا پنجرہ کی کڑکی کھولی اور گھوڑا بھاگ گیا یا روک دیا تو اس سال میں موت۔ شرط ہے کیونکہ وہ رکاوٹ کو دور کرتا ہے جس طرف کونین گھوڑا گرنے سے رکاوٹ کو دور کرنا تھا لیکن یہاں شرط سبب کے نہ متعلق ہے اور نہ میان میں گھوڑا اور ہندو کا فعل موجود ہے اس بنا پر تلف کی مخالفت۔ کھولنے کی طرف نہ جوگی اور تادان نہ دینا پڑے گا بخلاف کٹناں کھولنے کی صورت کے کہ وہاں شرط علت قرار پاتی تھی اور صلاحیت والی علت موجود نہ تھی۔

(۱۳) شرط اسی۔ یہ اس صورت میں جب کہ کسی حکم کی دو شرطیں ہوں اور ان میں سے پہلی موجود ہو۔ شرط اس بنا پر کہیں گے کہ حکم اس کا محقق ہے اور اسی اس بنا پر کہ جب تک دوسری شرط نہ پائی جائے حکم نہ پایا جائے گا ایسی صورت میں یہ شرط ہمارے نام ہی ہوگی نہ محقق ہوگی۔

(۱۴) شرط علامت کے معنی میں جو جیسے "احسان" زنا کے باب میں علامت کے معنی میں ہے۔ لہ احسان دراصل ایک وصفت ہے جس کا لحاظ زنا کی سزا میں شرعی نقطہ طے کیا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے سزا میں تفاوت قائم ہوتا ہے مثلاً ایک شخص آزاد ہو، بالغ مسلمان شادی شدہ اور اپنی بیوی کے پاس جا چکا ہو تو وہ "محسن" کہلا جائے گا۔

بعض فقہاء کا خیال ہے کہ احسان اس جگہ شرط ہی کے معنی میں نہیں ہے۔ علامت کے نزدیک تقسیم ثانیاً فقہاء نے نہیں کی ہے اسی بنا پر مرد و کنہوں میں مذکور نہیں ہے۔

قیاس کی شرطوں کا بیان

ملت سبب وغیرہ کی تشریح کے بعد اب ہم اصل قیاس کی شرطیں بیان کرتے ہیں کہ انصاف (۱) حکم (۲) اصل اور (۳) فرج سے ہے۔

## حکم سے متعلق شرطیں

حکم سے متعلق چند شرطیں یہ ہیں۔

۱) حکم کی منت حلال سے سمجھی جاسکتی ہو اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ ماورائے حلال سے منسوب ہو یا قیاس درست نہ ہو گا جیسے نماز کی رکعتوں کی تعداد، زکوٰۃ کے مفاد، ید وغیرہ کساہجہ قیاس درست نہیں ہے۔

۲) کوہ کی مقدار اور مقدار میں تناسب ای دو تون کے فرق کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے۔  
مقدار میں بے شک قیاس کی گنجائش نہیں ہے لیکن مقدار میں تناسب پیدا کرنے کی ضرورت ہر دور میں رہتی ہے بشرطیکہ تناسب کا لحاظ کر کے شارع نے مقدار پر مقرر کئے ہوں۔  
۳) حکم کی استثنائی صورت، نہ ہو مثلاً رسول اللہ نے روزہ کی حالت میں نہیں کر کھانے پینے والے سے فرمایا۔

اِنَّهُ صَوْمٌ فَلَنْ اُطْعِمَكَ وَشَقَاكَ وَلَا تَصُومَ  
حَنِيفًا

۴) اپنا روزہ پورا کر لو اس کی قضا نہیں ہے میں اللہ نے تمہیں کھانا پینا دیا  
قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کھانے پینے کی غرض سے جو چیزیں حلال اندر جائے اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے لیکن مذکورہ حدیث کی وجہ سے مذکورہ صورت قیاسی حکم سے مستثنیٰ قرار پائی ہے۔

۵) حکم کسی خاص واقعہ کے ساتھ مخصوص نہ ہو جیسے رسول اللہ نے حضرت خزیمہؓ سے ثابت اصحابی کے بارے میں خاص واقعہ کے تحت فرمایا۔

مَنْ شَهِدَ لَهٗ خَزِيمَةً مَّهِوْ حَسْبُهُ -

”جس کے لیے خزیمنہ جتنا شہادت دے میں وہ کافی ہے۔“

اس قسم کے مواقع میں ”حکم“ مخصوصی تاخر کی بنا پر ہوتا ہے اور یہ تاخر شرافت و فضیلت

ہاں فقہر ائمہ اس سے قانونی کلیہ نہیں ثابت ہوتا ہے۔  
 (۳) حکم مفسوخ نہ ہو۔ موقع و محل کی مناسبت سے ایک حکم دیا گیا جب وہ مناسبت  
 ختم ہو گئی تو دوسرا حکم اس کی جگہ آگیا اب غیر موقع و محل میں سابق حکم پر قیاس کرنا صحیح نہ  
 ہوگا۔

۵: حکم شرعی ہونا چاہیے غیر شرعی حکم میں اصطلاحی قیاس صحیح نہ ہوگا۔

### اصل سے متعلق شرطیں

اصل سے متعلق شرطیں یہ ہیں۔

(۱) اصل سے حکم کی دلیل ایسی نہ ہو کہ وہ فرع کے حکم کو بھی شامل ہو ورنہ حکم دین  
 سے ثابت ہوگا اور قیاس کی ضرورت ہی مابقی رہے گی۔

(۲) اصل کا حکم کسی دوسری اصل کا فرع نہ ہو بلکہ وہ حکم مستقل بالذات ہو مثلاً  
 نیت کے موجب میں وضو کو تکمیل پر اور تیمم کو غایہ پر قیاس کیا جائے یہ قیاس درست نہ  
 ہوگا کیونکہ حکم مستقل نہیں ہے بلکہ فرع ہے۔

لیکن اگر حکم کے بدلے خود اصل کسی دوسری اصل کی فرع ہے اور ان دونوں  
 اصل میں ایک ہی علت پائی جاتی ہے تو اس صورت میں قیاس درست ہوگا مثلاً سرکہ کو  
 زیت کے تیل پر قیاس کیا جائے اور علت دونوں میں مشترک ہے اور زیتوں  
 کے تیل کو نمک پر ایک ہی علت کی بنا پر قیاس کیا جائے۔ امام احمد بن حنبل پہلی صورت میں  
 ہی قیاس کو درست کہتے ہیں۔

### فرع سے متعلق شرطیں

فرع سے متعلق چند شرطیں یہ ہیں۔

(۱) فرع کی علت اصل کی علت کے برابر ہو یعنی دونوں کی ایک علت ہو اگرچہ  
 دگرہی اور قوت و ضعف میں فرق ہو جیسے نمید (جھاگ آیا بڑا خیرہ) اور نمید (خراب) کی  
 حرمت میں دونوں کی ایک ہی علت (اشہ) ہے۔ اگرچہ دونوں کی نوعیت اور اس لحاظ  
 سے علت کی قوت و ضعف میں فرق ہے۔

اسی طرح دونوں کے حکم میں مساوات ہونا ضروری ہے جیسے صغیر انبالغ بچہ اپنے بچہ کی ولایت کو مال کی ولایت پر قیاس کیا جاتا ہے اور حکم میں مساوات ہے۔

(۲) فریق میں اصل کا حکم بدلنے کے لئے۔ امام شافعیؒ ذمی کے ظہار (بیوی کو) وغیرہ کے ساتھ تشبیہ دینے کو کہتے ہیں، کو مسلم کے ظہار پر قیاس کرتے ہیں لیکن امام ابو حنیفہؒ اس شرط کی وجہ سے اس قیاس کو درست نہیں کہتے ہیں کیونکہ ذمی میں کف بدل کی اہلیت دہونے کی وجہ سے حکم میں تبدیلی لازم آتی ہے۔

(۳) فریق کا حکم اصل کے حکم پر مقدم نہ ہو یعنی نزول حکم کے لحاظ سے فریق کا حکم پہلے نازل ہوا ہو اور اصل کا حکم اس کے بعد نازل ہوا ہو جیسے نیت کے وجوب میں وضو کو تکمیل پر قیاس کیا جائے گا وضو کا حکم بھرت سے پہلے نازل ہوا ہے اور تکمیل کا حکم بھرت کے بعد نازل ہوا ہے۔

### قیاس کا محل اور حکم

قیاس کی مذکورہ تفصیل کے بعد قیاس کے موقع و محل اور حکم کا بیان درج ذیل ہے، فقہاء کے نزدیک قیاس کے وہی مواقع ہوں گے جہاں قرآن و سنت اور اجماع سے حکم کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

”غیر واحد کوئی قیاس پر مقدم رکھتے ہیں البتہ امام مالکؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ غیر واحد کے مقابلہ میں قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔“

اسی طرح جو قیاس کسی نفس کے مقابل ہو وہ مردود قرار دیا جائے گا مثلاً رسول اللہؐ نے ایک واقعہ میں نماز میں قبضہ مار کر ہانسنے سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم فرمایا تھا حالانکہ قیاس کو نقصان ہے کہ وضو نہ ٹوٹنا چاہیے اس قسم کی صورتوں میں ”نفس“ پر عمل ہوگا اور قیاس باطل قرار پائے گا۔

قیاس کا حکم یہ ہے کہ اس میں ظن غالب کا کافی مدعا حاصل ہوتا ہے خطا کا احتمال باقی نہیں رہتا حال موجود رہتا ہے قیاس سے اونچے درجے میں قرآن و سنت و اجماع نہ ہونے کی صورت میں فقہاء اس پر عمل ضروری قرار دیتے ہیں۔

۳  
بِسْمِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

## تعارف فقہ (حصہ چہارم)

اس حصہ میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ سے لے کر تین صدیوں کے فقہاء کرام کے حالات جمع کیے گئے ہیں۔ یہاں دوسری صدی سے تیرھویں صدی تک کے اکابر علماء اسلام کے مختصر تراجم و وفیات لکھے جاتے ہیں۔ اس میں مراتب علماء کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے بلکہ تقدیم و تاخیر باعتبار سال وفات کے ہے۔ فافہم۔

### دوسری صدی کے علماء

ابراہیم بن میمون مروزی محدث صدوق امام ابو حنیفہ اور عطاء سے روایت کرتے تھے۔ امام بخاری نے ان سے معلق روایت کی ہے اور ابو داؤد اور نسائی نے اپنی اپنی سنن میں ان سے تخریج کی ہے۔ مرو میں ان کا انتقال ہوا ہے۔  
فائدہ : امام ہمام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اگرچہ صریح روایت صحیحین میں نہیں ہے مگر امام اعظم کے تلامذہ کی روایتوں سے صحیحین بلکہ صحاح ستہ میں ہیں اور حافظ ابو عیسیٰ اکبر ترمذی جو امام بخاری و مسلم کے ایک حدیث میں استاد بھی ہیں۔ کتاب اصل میں یعنی جامع ترمذی کے آخر میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے۔ یعنی توثیق و تعدیل اور جرح میں امام ہمام ابو حنیفہ کے قول کی تقلید کی۔ صاحب بصیرت اسی مقام پر فرمادے تو امام کے پایہ و مرتبہ کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ لیکن لَا تَعْمَى بَصَارًا وَنَكِبَتْ لَعْنَى الْقُلُوبِ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

دیکھو جامع ترمذی مطبوعہ مصر ۱۲۹۱ھ ہجری جلد ۲ صفحہ ۳۳۳ میں ترمذی راوی  
 کرتے ہیں حدثنا محمود بن غزلان حدثنا ابو یحییٰ الحماني قال سمعت  
 ابا حنیفۃ یقول ما رايت احدا کذب من حابو الجعفی فی فضل مر عظمی  
 ابی دباح قال (ابو عیسے) وسمعت الجارود یقول سمعت وکیعاً یقول لو لا  
 جابر الجعفی کان اهل الکوفۃ بغیر حدیث ولو لا حماد کان اهل لکھنؤ بغیر  
 فقہ اھ اگر کسی کو شبہ ہو تو راقم الحروف کے پاس آ کر دیکھ جائے فوراً وہیں  
 خناس دور ہو جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

مشعر بن کد ام ہالی کوفی ابوسلمہ حافظ احادیث ثقہ امام ابو حنیفہ  
 اور قتادہ اور عطاء سے روایت کرتے تھے۔ اوہان سے سفیان ثوری نے  
 روایت کی ہے۔ سفیان ثوری اور شعبہ کے مباحثہ میں یہی حکم مان جاتے تھے  
 امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ سفیان بن آپ کے ساتھ گرو تھے  
 اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔ وفات آپ کی ۱۵۲ھ ہجری  
 یا ۱۵۱ھ ہجری میں ہے۔

داؤد بن نصیر طائی کوفی ابوسلیمان محدث ثقہ تھے۔ انھوں نے عیش  
 اور ابن ابی لیلیٰ سے حدیث اور امام ابو حنیفہ سے فقہ پڑھی۔ سفیان بن عیینہ  
 نے ان سے روایت کی ہے۔ اور نسائی نے ان سے تخریج کی ہے۔ ان حضرت  
 نے امام ابو حنیفہ کی بیس برس تک شاگردی کی ہے۔

سفیان بن سعید بن سروق شیخ الاسلام سید الخلفاء ابو عبد اللہ  
 کوفی نقیہ۔ امیر المؤمنین فی الحدیث تھے۔ آپ کے والد بھی علمائے کوفہ سے تھے

آپ کا حافظہ بہت ہی قوی تھا آپ کا قول یہ کہ میں نے جس چیز کو اپنے دل میں رکھا پھر میں بھولانا نہیں۔ آپ نے اپنے والد سعید اور زبید بن عارض اور حبیب بن ابی ثابت اور اسود بن قیس اور زیاد بن علقمہ اور عمار بن دثار وغیرہم سے حدیث کی روایت کی اور آپ سے ابن مبارک اور یحییٰ قطان اور وکیع وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن جندی علامہ نے آپ کے مناقب میں ایک مجملہ تصنیف کی ہے جس کا خلاصہ ذہبی نے اپنی تاریخ میں داخل کر لیا ہے۔ ثوری کی ولادت سلسلہ ہجری میں ہوئی۔ خلیفہ ہندی کے خوف سے آپ دہلی ہوا کہ بصرہ بھاگے اور وہیں باہ شعبان سلسلہ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔

عمر بن عبید بن حماد بن محمد بن ابی حنیفہ کے شاگرد تھے حافظہ تیزی سے ان سے تخریج کی ہے۔ یہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

شریک بن عبد اللہ کوئی امام ابو حنیفہ کی صحبت میں بہت ہے اور امام سے روایت بھی کی ہے۔ آپ سے عبد اللہ بن مبارک اور یحییٰ بن سعید نے روایت کی۔ امام مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی اور ابن ماجہ نے آپ سے تخریج کی۔ آپ کو امام ابو حنیفہ رحمہ نے کثیر لعل کا خطاب عطا فرمایا مگر اخیر عمر میں آپ کا حافظہ بگڑ گیا تھا اور اکثر روایت میں خطا کرتے لگے تھے۔

حافض بن یزید بن قیس ہمدانی کوئی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ کے اصحاب میں سے ہیں۔ آپ نے کثیر روایت کی۔ آپ فقیہ اور محدث تھے۔ اور آپ روایت حدیث میں صدوق مانے گئے ہیں۔ امام احمد و ابن ماجہ اور ہشام بن عروہ سے





صاحب کرامات امام عظیم ابو حنیفہ رحمہ کے شاگرد تھے۔ ایک مدت تک امام حسن کی خدمت میں رہ کر فقہ و حدیث پڑھی۔ اور آپ سے امام شافعی وغیرہ نے روایت کی۔ اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔ آپ نے کوفہ سے ہجرت کی اور مکہ معظمہ کی مجاورت اختیار کی اور وہیں محرم الحرام کے پہلے مین آپ کا وصال ہوا۔

حیسی بن یونس کوفی محدث ثقہ فقیہ حنفی تھے۔ حدیث کو اعمش اور امام مالک سے سنا۔ اور علم فقہ امام ابو حنیفہ کے اصحاب سے پڑھا۔ آپ نے ۴۵۲ غزوے اور ۴۵ حج کیے۔ امام بخاری و مسلم وغیرہما نے آپ سے تخریج کی ہے۔

علی بن مسہر کوفی ابو الحسن فقیہ محدث صاحب روایت و حدیث اور محدث تھے۔ حدیث اعمش اور ہشام بن عروہ سے سنی۔ اور آپ سیفیان ثوری نے امام ابو حنیفہ کا علم اور ان کی کتب کو اخذ و نقل کیا۔ حرمہ تک آپ محل کے فاضل تھے۔ اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی ہے۔

عبد الصمد بن ادریس بن یزید بن عبد الرحمن اودی کوفی فقیہ محدث امام ابو حنیفہ کے شاگرد تھے۔ اور اعمش اور ابن جریر اور ثوری اور شعبہ سے بھی روایت کی ہے۔ اور آپ امام مالک اور ابن مبارک اور امام احمد نے روایت کی۔ بواسطہ ان کے بھی امام مالک امام ابو حنیفہ کے تلامذہ میں گنے گئے۔ آپ سے اصحاب صحاح ستہ نے تخریج کی ہے۔

حنص بن عیاض بن طلق کوفی عالم محدث ثقہ زاہد امام ابو حنیفہ کے

اصحاب کے تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ سے اور حدیث امام ابو یوسف اور سفیان بن عیینہ اور اعش اور ابن جریر اور ہشام بن عودہ وغیرہم سے پڑھی۔ اور آپ کے شاگرد اور یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی اور یحییٰ بن سعید القطان نے روایت کی اور آپ سے اصحاب صحاح ستہ نے تخریج کی۔

وکیع بن جراح کو فی فقہ و حدیث کے امام حافظ ثقہ زاہد عالم الشیخ اور امام احمد کے شیخ تھے۔ فقہ امام ابو حنیفہ سے پڑھی۔ اور علم حدیث امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام زفر اور ابن جریر اور سفیان بن عیینہ اور اوزاعی اور حماد بن عمار سے پڑھا۔ اور آپ سے ابن مبارک اور یحییٰ بن اکثم اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی اور ابن راہویہ نے حدیث پڑھی۔ اور اصحاب صحاح ستہ نے آپ سے تخریج کی۔ آپ امام ابو حنیفہ ہی کے قول پر فتوا دیتے اور یحییٰ بن سعید القطان آپ ہی کے قول پر فتوا دیا کرتے تھے۔ ستہ سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔

سفیان بن عیینہ بن میمون ہمالی کو فی محدث علامہ حافظ شیخ الاسلام ثقہ فقیہ کوفہ میں ۱۵۰ شعبان ۲۰۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔ پھر بیس سال کی عمر میں مکہ سے کوفہ آئے اور امام ابو حنیفہ سے ملے اور ان سے حدیث کی روایت کی امام ابو حنیفہ ہی آپ کو درس حدیث کے لیے جامع مسجد میں پہلے پہل بٹھایا تھا۔ اور آپ نے عمرو بن دینار اور زہری اور زیاد بن حلقہ اور ابویوسف بنی اور اسود بن قیس اور زبید بن سلم اور عبداللہ بن دینار اور محمد بن المنکدر اور منصور بن معمر اور قاری امام حاصم اور اعش اور عبد الملک بن عمر سے

حدیث پڑھی۔ اور آپے اعش اور ابن جریر اور شعبہ وغیرہم آپ کے استادوں نے اور ابن مبارک اور ابن ہدی اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن یحییٰ اور اسحق بن داہویہ اور اصحاب صالح اور زعفرانی اور علی بن حرب اور محمد بن یحییٰ بن حیان مدائنی اور ذکریا بن یحییٰ مروزی اور احمد بن شان ربلی اور محمد بن اسحق اور زبیر بن بکرا اور عبد الرزاق بن ہمام اور یحییٰ بن اکثم نے روایت کی ہے۔ اصحاب صحاح ستہ نے بکثرت آپ سے تخریج کی۔ اور آپ نے تخریج کیے اور کما غلطہ میں آپ نے وفات پائی آپ مذہب میں بھی تھے۔

شعب بن اسحق بن عبد الرحمن شافعی امام ابو حنیفہ کے اصحاب سے محدث ثقہ فقیہ جید متہم بالا رجا تھے۔ آپ سے یحییٰ بن ابوداؤد اور نسائی اور ابن ماجہ نے تخریج کی۔

حفص بن عبد الرحمن ثنی امام ابو حنیفہ کے اصحاب میں محدث وثقہ اور ائمہ تھے۔ آپ نے سفیان ثوری سے بھی روایت کی ہے۔ آپ پہلے بغداد کے قاضی تھے۔ پھر قضا چھوڑ کر عبادت الہی میں مصروف ہوئے آپ سے نسائی نے اپنی کتاب میں تخریج کی ہے۔

معروف کشری بن فیروز قطب وقت مجاہد السعوات تھے۔ آپ امام علی بن موسیٰ رضا کے ہاتھ پر سلمان ہوئے۔ اور آپ نے اودطائی شاگرد امام ابو حنیفہ سے ظاہری و باطنی علوم کی تکمیل کی۔ سری مقلی نے آپ ہی سے ظاہری و باطنی علوم پڑھے۔۔۔ حماد بن ذہیل ابو ذہبیہ محدث صدوق امام ابو حنیفہ کے ان بارہ اصحاب

میں سے تھے جنکی طرف امام صاحب نے اشارہ کر کے فرمایا تھا کہ یہ لوگ فقہ  
کی صلاحیت نہ رکھتے ہیں۔ حدیث امام ابو حنیفہ اور ثوری اور حسن بن عمار سے  
پڑھی۔ مدت تک مدائن کے قاضی رہے۔ جب فضیل بن عیاض سے ملا  
پوچھا جاتا تو فرماتے کہ ابو زید سے پوچھ لو۔ ابو داؤد دے اپنی سنن میں  
آپ سے تخریج کی ہے۔

## تیسری صدی کے علماء

ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جو زجانی نقیہ متبحر محدث حافظ نقیہ  
امام محمد سے اور حدیث عبداللہ بن مبارک اور امام ابو یوسف اور امام محمد  
سے پڑھی۔ آپ ہی استاذ الفقہاء ہیں۔

یزید بن ہارون ابو خالد واسطی اپنے زمانے کے امام کبیر اور محدث  
نقیہ تھے۔ حدیث امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور سفیان ثوری سے پڑھی۔  
اور آپ سے یحییٰ بن معین اور علی بن مدینی نے روایت کی۔ آپ شہر واسط  
کے رہتے والے تھے۔

حسین بن حفص بن فضل ہمدانی اصفہانی نقیہ جید محدث صدق  
تھے آپ نے فقہ امام ابو یوسف سے پڑھی۔ چنانچہ آپ امام ابو حنیفہ کے مذہب ہی  
پر فتوا دیتے تھے اسلئے امام اعظم کی تحفہ ملک صفہان میں آپ ہی کے ذریعہ  
سے شائع ہوئی۔ مدت تک آپ صفہان کے قاضی تھے۔ مسلم اور ابن  
ابو نے آپ سے روایت کی ہے۔

معلیٰ بن منصور ابو یحییٰ رازی حافظ حدیث فقیہ متورع امام ابو یوسف  
اور امام محمد کے اصحاب کبار سے تھے۔ حدیث امام مالک اور لیث اور حماد اور ابن  
سینہ سے روایت کی اور آپ سے علی بن مدینی اور ابو بکر بن ابی شیبہ اور  
امام بخاری اور ترمذی اور ابو داؤد دے روایت کی، ہر صحاح کی کتابوں میں  
آپ سے بکثرت روایات ہیں۔ اور آپ کے امام ابو یوسف اور امام محمد کی کتابوں  
اور ابالی اور نواد کی روایتیں لوگوں نے کی ہیں۔

ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری امام ابو حنیفہ کے  
صحابہ میں سے محدث ثقہ فقیہ معتد تھے۔ اور ابو عاصم کینت لکھتے تھے۔  
صحابہ صحاح ستہ نے اپنی اپنی صحاح میں آپ سے تخریج کی۔ نوے  
سال کی عمر میں بصرہ میں وفات پائی۔

خلف بن ایوب بلخی امام محمد اور امام زفر کے اصحاب میں سے فقیہ  
حدث عابد زاہد صالح تھے۔ فقہ امام ابو یوسف سے اور حدیث اسرائیل بن  
ابن اوزیمہ و فیرو سے پڑھی۔ اور آپ سے امام احمد اور ابو کریم و غیرہ  
نے روایت کی۔ ترمذی میں آپ سے روایت موجود ہے آپ ابراہیم بن ابراہیم  
الصحبت میں بہت رہے اور اُن نے فیض لیا۔

محمد بن عبد اللہ بن مثنیٰ بن عبد اللہ بن انس بن مالک انصاری صحابی  
امام زفر کے اصحاب میں سے فقیہ محدث ثقہ تھے۔ آپ سے امام احمد و علی  
بن مدینی اور ایہ صحاح ستہ نے روایت کی ہے۔

علی بن محمد بن شداد رقی امام محمد کے اصحاب میں سے محدث ثقہ

مستقیم احمدیث فقیہ حنفی المذہب امام احمد کے طبقے کے تھے۔ حدیث ابن مبارک  
اور امام محمد اور امام مالک اور امام لیث اور امام شافعی اور وکیع اور ابن عیینہ وغیرہ  
سے پڑھی۔ آپ سے یحییٰ بن معین اور محمد بن اسحق اور قاسم بن سلام اور علی بن  
ابن نوح اور اسحاق بن منصور اور یونس بن عبد الاعلیٰ وغیرہم نے روایت کی ہے  
ترمذی اور حاکمی نے اپنی اپنی کتاب میں آپ کے تخریج کی ہے۔

عیسیٰ بن ابان بن صدقہ ابو موسیٰ حفاظ حدیث میں انفقہ تھے پہلے آپ  
کو امام محمد کی مجلس درس میں حاضر ہونے سے انکار تھا اور امام محمد کو مخالف حدیث  
سمجھا کرتے تھے ایک روز محمد بن سہام نے زبردستی آپ کو امام محمد کی مجلس میں  
حاضر کر دیا۔ بعد درس کے امام محمد سے عیسیٰ نے ۲۵۔ باب حدیث کے پوچھے  
امام محمد نے ہر ایک کا جواب مع دلائل و شواہد و ناسخ و منسوخ کے بڑی شرح و  
بسط کے ساتھ دیا کہ آپ قائل ہو گئے۔ اور چھ ماہ تک امام محمد سے فقہ پڑھی اور  
آپ سے شیخ طحاوی نے فقہ کیا۔

خزاعی نعیم بن حاد مروزی محدث صدوق فقیہ فاضل تھے۔ آپ ہی نے  
پہلے پہل مسند جمع کی۔ اور امام ابو حنیفہ سے فرضیت و ترک کی روایت کی۔ وہی  
خزاعی ہیں جو امام بخاری اور یحییٰ بن معین کے شیخ ہیں۔ آپ نے بقیام سمرہ  
بحالت حبس وفات پائی۔

فرخ محدث ثقہ فقیہ فاضل امام ابو یوسف کے غلام تھے۔ آپ نے  
صفری میں امام ابو حنیفہ کو دیکھا تھا۔ اور امام صاحب کے جنازے کی نماز میں  
۱۵ یعنی تاسی ابو حنیفہ رحمہ اللہ امام طحاوی سے آپ سے فقہ پڑھی ہے۔ ۱۲ مسند عقی عنہ

نزیب تھے۔ آپ نے فقہ امام ابو یوسف سے پڑھی۔ اور آپ سے امام احمد اور  
 یحییٰ بن معین اور امام بخاری اور امام مسلم اور ابو داؤد اور ابو زرعہ اور بخوی نے  
 حدیث لی ہے۔ اور آپ سے احمد بن ابی عمران نے فقہ پڑھی ہے اور احمد بن ابی عمران  
 سے امام طحاوی نے فقہ پڑھی۔

علی بن جبہ بن حبید جو ہری بغدادی امام ابو یوسف کے صحابہ میں سے  
 حافظ حدیث ثقہ صدوق تھے۔ آپ نے امام ابو حنیفہ کو دیکھا اور ان کے جنازے میں  
 شریک تھے۔ حدیث جبریر بن عثمان اور شعبہ اور سفیان ثوری اور امام مالک  
 اور ابن ابی ذئب و غیرہ سے سنی اور پڑھی۔ اور آپ نے امام بخاری اور ابو داؤد  
 اور یحییٰ بن معین اور ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابو قلابہ اور زیاد بن ایوب اور خلف بن سالم  
 اور ابن ابی الدنیا اور حافظ ابو زرعہ اور ابو یعلیٰ اور ابو القاسم عبد اللہ بن محمد بخوی وغیرہ  
 سے روایت کی ہے۔ آپ کا حافظہ سچہ قوی تھا۔

محمد بن ساعدہ قمی کو فی سال ۳۱۰ ہجری میں پیدا ہوئے۔ آپ فقیہ محدث حافظ  
 ثقہ صدوق امام محمد کے اجل تلامذہ سے تھے۔ فقہ ابو یوسف اور حسن بن زیاد  
 سے اور حدیث امام لیث بن سعد اور امام ابو یوسف اور امام محمد سے پڑھی۔ اور  
 آپ سے احمد بن ابی عمران شیخ طحاوی اور ابو بکر بن محمد قمی وغیرہ نے فقہ پڑھی  
 ہے۔ نوادر محمد بن ساعدہ اور کتاب ادب القاضی اور کتاب المجاہدۃ لاجلالت آپ کی  
 یادگار ہے۔ جب آپ فوت ہوئے تو یحییٰ بن معین نے بڑے افسوس کے ساتھ فرمایا  
 کہ مات من اهل السنة والجماعة باوجود اسکے کہ آپ تین سال کے  
 تھے آپ روزانہ دو سو رکعات نفل پڑھا کرتے تھے۔ رحمت اللہ علیہ۔



بشیر بن ولید بن خالد کندی فقیہ محدث ثقہ صالح حابہ فقیہ بن وہاب  
ابو یوسف کے اور حدیث میں امام مالکؒ کے شاگرد تھے اور آپ سے عاتق  
ابو نعیم موصلی اور ابو یعلیٰ اور حامد بن شعیب نے تلمذ کیا۔ ابو داؤد نے اپنی سنن میں  
آپ سے روایت کی۔ مقتصد باللہ کے عہد میں آپ قاضی بغداد تھے ماضی  
قرآن کے بارے میں مقتصد نے آپ کو قید کیا تھا پھر متوکل کے عہد میں ہاجر  
دائہ پیری میں باوجود مفلوجی کے بھی آپ روزانہ دو سو رکعات نفل پڑھتے تھے  
ابن عیینہ آپ کی فتوا دلواتے تھے۔

داؤد بن رشید خوارزمی امام محمد وخص بن غیاث کے صحابہ محدث  
ثقہ فقیہ تھے امام سلم و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی نے آپ سے روایت کی بخاری  
نے بالواسطہ آپ سے ایک حدیث لی۔

ابراہیم بن یوسف بلخی شیخ اجل محدث ثقہ صدوق تھے امام ابو حنیفہ کے  
صحابہ میں آپ کی بڑی عزت تھی۔ مدت تک امام ابو یوسف کی خدمت میں رہ کر  
استفادہ کیا۔ حدیث سفیان اور امام مالکؒ اور وکیع سے پڑھی امام نسائی نے  
اپنی کتاب میں آپ سے روایت کی ہے۔ اور آپ کو ثقہ بتلایا ہے۔

یحییٰ بن اکثم مروزی قاضی علامہ فقیہ محدث صدوق حارث مذہب بصرہ  
احکام تھے سامون عباسی کے بڑے رفیق تھے۔ حدیث امام محمد اور ابن مبارک  
اور سفیان بن عیینہ سے پڑھی۔ اور آپ سے امام بخاری نے غیر جامع میں  
ترمذی نے روایت کی ہے۔ تراسی سال کی عمر میں وفات پائی۔

ابراہیم بن ادہم بلخی محدث صدوق حارث و فی تارک الدی

## چوتھی صدی کے علماء

محمد بن سلام بنی ابو حفص کبیر کے معاصر فقیہ متبحر صاحب فتاویٰ تھے۔  
ابو سعید احمد بروعی ابو علی دقاق اور اسماعیل بن حماد کے شاگرد رشید اور  
ہاکنم کرخی کے اُستاد تھے۔

طحاوی ابو جعفر احمد بن محمد ازدی نے مذہب شافعی چھوڑ کر مذہب حنفی  
نپار کیا۔ نئے فقیہ جمید اور محدث جلیل القدر تھے۔ شرح معانی الآثار اور شکل الآثار  
وشرح جامعین آپ کی یادگار ہیں۔

اسکاف ابو بکر محمد بن احمد بنی محمد بن سلمہ کے شاگرد۔ اور ابو جعفر منہدانی  
کے اُستاد۔ اور بڑے جلیل القدر فقیہ جمید تھے۔

حاکم شہید محمد بن محمد بن احمد بنی مروزی فقیہ محدث حاکم صاحب  
مذکرہ کے اُستاد تھے۔

صفار ابو القاسم احمد بن محمد بنی شاگرد و تفسیر بن یحییٰ تلمیذ محمد بن سماعہ کے  
آپ اپنے وقت کے امام کبیر فقیہ جمید تھے۔

کرخی عبید اللہ بن حسن امام مجتہد فی المسائل فقیہ مابداہ ابو سعید بروعی  
کے شاگرد۔ اور ابو بکر جصاص رازی کے اُستاد تھے۔ اکابر فقہا آپ  
کا ذکر کرتے تھے۔

سید مؤنی المعروف بلقب استاذ۔ ابو عبید اللہ بن ابو حفص کبیر  
شاگرد اور ابن مندہ محدث کے اُستاد تھے۔ آپ اصحاب جوہر

۱۰۰  
۱۰۱  
۱۰۲  
۱۰۳  
۱۰۴  
۱۰۵  
۱۰۶  
۱۰۷  
۱۰۸  
۱۰۹  
۱۱۰  
۱۱۱  
۱۱۲  
۱۱۳  
۱۱۴  
۱۱۵  
۱۱۶  
۱۱۷  
۱۱۸  
۱۱۹  
۱۲۰  
۱۲۱  
۱۲۲  
۱۲۳  
۱۲۴  
۱۲۵  
۱۲۶  
۱۲۷  
۱۲۸  
۱۲۹  
۱۳۰  
۱۳۱  
۱۳۲  
۱۳۳  
۱۳۴  
۱۳۵  
۱۳۶  
۱۳۷  
۱۳۸  
۱۳۹  
۱۴۰  
۱۴۱  
۱۴۲  
۱۴۳  
۱۴۴  
۱۴۵  
۱۴۶  
۱۴۷  
۱۴۸  
۱۴۹  
۱۵۰  
۱۵۱  
۱۵۲  
۱۵۳  
۱۵۴  
۱۵۵  
۱۵۶  
۱۵۷  
۱۵۸  
۱۵۹  
۱۶۰  
۱۶۱  
۱۶۲  
۱۶۳  
۱۶۴  
۱۶۵  
۱۶۶  
۱۶۷  
۱۶۸  
۱۶۹  
۱۷۰  
۱۷۱  
۱۷۲  
۱۷۳  
۱۷۴  
۱۷۵  
۱۷۶  
۱۷۷  
۱۷۸  
۱۷۹  
۱۸۰  
۱۸۱  
۱۸۲  
۱۸۳  
۱۸۴  
۱۸۵  
۱۸۶  
۱۸۷  
۱۸۸  
۱۸۹  
۱۹۰  
۱۹۱  
۱۹۲  
۱۹۳  
۱۹۴  
۱۹۵  
۱۹۶  
۱۹۷  
۱۹۸  
۱۹۹  
۲۰۰  
۲۰۱  
۲۰۲  
۲۰۳  
۲۰۴  
۲۰۵  
۲۰۶  
۲۰۷  
۲۰۸  
۲۰۹  
۲۱۰  
۲۱۱  
۲۱۲  
۲۱۳  
۲۱۴  
۲۱۵  
۲۱۶  
۲۱۷  
۲۱۸  
۲۱۹  
۲۲۰  
۲۲۱  
۲۲۲  
۲۲۳  
۲۲۴  
۲۲۵  
۲۲۶  
۲۲۷  
۲۲۸  
۲۲۹  
۲۳۰  
۲۳۱  
۲۳۲  
۲۳۳  
۲۳۴  
۲۳۵  
۲۳۶  
۲۳۷  
۲۳۸  
۲۳۹  
۲۴۰  
۲۴۱  
۲۴۲  
۲۴۳  
۲۴۴  
۲۴۵  
۲۴۶  
۲۴۷  
۲۴۸  
۲۴۹  
۲۵۰  
۲۵۱  
۲۵۲  
۲۵۳  
۲۵۴  
۲۵۵  
۲۵۶  
۲۵۷  
۲۵۸  
۲۵۹  
۲۶۰  
۲۶۱  
۲۶۲  
۲۶۳  
۲۶۴  
۲۶۵  
۲۶۶  
۲۶۷  
۲۶۸  
۲۶۹  
۲۷۰  
۲۷۱  
۲۷۲  
۲۷۳  
۲۷۴  
۲۷۵  
۲۷۶  
۲۷۷  
۲۷۸  
۲۷۹  
۲۸۰  
۲۸۱  
۲۸۲  
۲۸۳  
۲۸۴  
۲۸۵  
۲۸۶  
۲۸۷  
۲۸۸  
۲۸۹  
۲۹۰  
۲۹۱  
۲۹۲  
۲۹۳  
۲۹۴  
۲۹۵  
۲۹۶  
۲۹۷  
۲۹۸  
۲۹۹  
۳۰۰  
۳۰۱  
۳۰۲  
۳۰۳  
۳۰۴  
۳۰۵  
۳۰۶  
۳۰۷  
۳۰۸  
۳۰۹  
۳۱۰  
۳۱۱  
۳۱۲  
۳۱۳  
۳۱۴  
۳۱۵  
۳۱۶  
۳۱۷  
۳۱۸  
۳۱۹  
۳۲۰  
۳۲۱  
۳۲۲  
۳۲۳  
۳۲۴  
۳۲۵  
۳۲۶  
۳۲۷  
۳۲۸  
۳۲۹  
۳۳۰  
۳۳۱  
۳۳۲  
۳۳۳  
۳۳۴  
۳۳۵  
۳۳۶  
۳۳۷  
۳۳۸  
۳۳۹  
۳۴۰  
۳۴۱  
۳۴۲  
۳۴۳  
۳۴۴  
۳۴۵  
۳۴۶  
۳۴۷  
۳۴۸  
۳۴۹  
۳۵۰  
۳۵۱  
۳۵۲  
۳۵۳  
۳۵۴  
۳۵۵  
۳۵۶  
۳۵۷  
۳۵۸  
۳۵۹  
۳۶۰  
۳۶۱  
۳۶۲  
۳۶۳  
۳۶۴  
۳۶۵  
۳۶۶  
۳۶۷  
۳۶۸  
۳۶۹  
۳۷۰  
۳۷۱  
۳۷۲  
۳۷۳  
۳۷۴  
۳۷۵  
۳۷۶  
۳۷۷  
۳۷۸  
۳۷۹  
۳۸۰  
۳۸۱  
۳۸۲  
۳۸۳  
۳۸۴  
۳۸۵  
۳۸۶  
۳۸۷  
۳۸۸  
۳۸۹  
۳۹۰  
۳۹۱  
۳۹۲  
۳۹۳  
۳۹۴  
۳۹۵  
۳۹۶  
۳۹۷  
۳۹۸  
۳۹۹  
۴۰۰  
۴۰۱  
۴۰۲  
۴۰۳  
۴۰۴  
۴۰۵  
۴۰۶  
۴۰۷  
۴۰۸  
۴۰۹  
۴۱۰  
۴۱۱  
۴۱۲  
۴۱۳  
۴۱۴  
۴۱۵  
۴۱۶  
۴۱۷  
۴۱۸  
۴۱۹  
۴۲۰  
۴۲۱  
۴۲۲  
۴۲۳  
۴۲۴  
۴۲۵  
۴۲۶  
۴۲۷  
۴۲۸  
۴۲۹  
۴۳۰  
۴۳۱  
۴۳۲  
۴۳۳  
۴۳۴  
۴۳۵  
۴۳۶  
۴۳۷  
۴۳۸  
۴۳۹  
۴۴۰  
۴۴۱  
۴۴۲  
۴۴۳  
۴۴۴  
۴۴۵  
۴۴۶  
۴۴۷  
۴۴۸  
۴۴۹  
۴۵۰  
۴۵۱  
۴۵۲  
۴۵۳  
۴۵۴  
۴۵۵  
۴۵۶  
۴۵۷  
۴۵۸  
۴۵۹  
۴۶۰  
۴۶۱  
۴۶۲  
۴۶۳  
۴۶۴  
۴۶۵  
۴۶۶  
۴۶۷  
۴۶۸  
۴۶۹  
۴۷۰  
۴۷۱  
۴۷۲  
۴۷۳  
۴۷۴  
۴۷۵  
۴۷۶  
۴۷۷  
۴۷۸  
۴۷۹  
۴۸۰  
۴۸۱  
۴۸۲  
۴۸۳  
۴۸۴  
۴۸۵  
۴۸۶  
۴۸۷  
۴۸۸  
۴۸۹  
۴۹۰  
۴۹۱  
۴۹۲  
۴۹۳  
۴۹۴  
۴۹۵  
۴۹۶  
۴۹۷  
۴۹۸  
۴۹۹  
۵۰۰  
۵۰۱  
۵۰۲  
۵۰۳  
۵۰۴  
۵۰۵  
۵۰۶  
۵۰۷  
۵۰۸  
۵۰۹  
۵۱۰  
۵۱۱  
۵۱۲  
۵۱۳  
۵۱۴  
۵۱۵  
۵۱۶  
۵۱۷  
۵۱۸  
۵۱۹  
۵۲۰  
۵۲۱  
۵۲۲  
۵۲۳  
۵۲۴  
۵۲۵  
۵۲۶  
۵۲۷  
۵۲۸  
۵۲۹  
۵۳۰  
۵۳۱  
۵۳۲  
۵۳۳  
۵۳۴  
۵۳۵  
۵۳۶  
۵۳۷  
۵۳۸  
۵۳۹  
۵۴۰  
۵۴۱  
۵۴۲  
۵۴۳  
۵۴۴  
۵۴۵  
۵۴۶  
۵۴۷  
۵۴۸  
۵۴۹  
۵۵۰  
۵۵۱  
۵۵۲  
۵۵۳  
۵۵۴  
۵۵۵  
۵۵۶  
۵۵۷  
۵۵۸  
۵۵۹  
۵۶۰  
۵۶۱  
۵۶۲  
۵۶۳  
۵۶۴  
۵۶۵  
۵۶۶  
۵۶۷  
۵۶۸  
۵۶۹  
۵۷۰  
۵۷۱  
۵۷۲  
۵۷۳  
۵۷۴  
۵۷۵  
۵۷۶  
۵۷۷  
۵۷۸  
۵۷۹  
۵۸۰  
۵۸۱  
۵۸۲  
۵۸۳  
۵۸۴  
۵۸۵  
۵۸۶  
۵۸۷  
۵۸۸  
۵۸۹  
۵۹۰  
۵۹۱  
۵۹۲  
۵۹۳  
۵۹۴  
۵۹۵  
۵۹۶  
۵۹۷  
۵۹۸  
۵۹۹  
۶۰۰  
۶۰۱  
۶۰۲  
۶۰۳  
۶۰۴  
۶۰۵  
۶۰۶  
۶۰۷  
۶۰۸  
۶۰۹  
۶۱۰  
۶۱۱  
۶۱۲  
۶۱۳  
۶۱۴  
۶۱۵  
۶۱۶  
۶۱۷  
۶۱۸  
۶۱۹  
۶۲۰  
۶۲۱  
۶۲۲  
۶۲۳  
۶۲۴  
۶۲۵  
۶۲۶  
۶۲۷  
۶۲۸  
۶۲۹  
۶۳۰  
۶۳۱  
۶۳۲  
۶۳۳  
۶۳۴  
۶۳۵  
۶۳۶  
۶۳۷  
۶۳۸  
۶۳۹  
۶۴۰  
۶۴۱  
۶۴۲  
۶۴۳  
۶۴۴  
۶۴۵  
۶۴۶  
۶۴۷  
۶۴۸  
۶۴۹  
۶۵۰  
۶۵۱  
۶۵۲  
۶۵۳  
۶۵۴  
۶۵۵  
۶۵۶  
۶۵۷  
۶۵۸  
۶۵۹  
۶۶۰  
۶۶۱  
۶۶۲  
۶۶۳  
۶۶۴  
۶۶۵  
۶۶۶  
۶۶۷  
۶۶۸  
۶۶۹  
۶۷۰  
۶۷۱  
۶۷۲  
۶۷۳  
۶۷۴  
۶۷۵  
۶۷۶  
۶۷۷  
۶۷۸  
۶۷۹  
۶۸۰  
۶۸۱  
۶۸۲  
۶۸۳  
۶۸۴  
۶۸۵  
۶۸۶  
۶۸۷  
۶۸۸  
۶۸۹  
۶۹۰  
۶۹۱  
۶۹۲  
۶۹۳  
۶۹۴  
۶۹۵  
۶۹۶  
۶۹۷  
۶۹۸  
۶۹۹  
۷۰۰  
۷۰۱  
۷۰۲  
۷۰۳  
۷۰۴  
۷۰۵  
۷۰۶  
۷۰۷  
۷۰۸  
۷۰۹  
۷۱۰  
۷۱۱  
۷۱۲  
۷۱۳  
۷۱۴  
۷۱۵  
۷۱۶  
۷۱۷  
۷۱۸  
۷۱۹  
۷۲۰  
۷۲۱  
۷۲۲  
۷۲۳  
۷۲۴  
۷۲۵  
۷۲۶  
۷۲۷  
۷۲۸  
۷۲۹  
۷۳۰  
۷۳۱  
۷۳۲  
۷۳۳  
۷۳۴  
۷۳۵  
۷۳۶  
۷۳۷  
۷۳۸  
۷۳۹  
۷۴۰  
۷۴۱  
۷۴۲  
۷۴۳  
۷۴۴  
۷۴۵  
۷۴۶  
۷۴۷  
۷۴۸  
۷۴۹  
۷۵۰  
۷۵۱  
۷۵۲  
۷۵۳  
۷۵۴  
۷۵۵  
۷۵۶  
۷۵۷  
۷۵۸  
۷۵۹  
۷۶۰  
۷۶۱  
۷۶۲  
۷۶۳  
۷۶۴  
۷۶۵  
۷۶۶  
۷۶۷  
۷۶۸  
۷۶۹  
۷۷۰  
۷۷۱  
۷۷۲  
۷۷۳  
۷۷۴  
۷۷۵  
۷۷۶  
۷۷۷  
۷۷۸  
۷۷۹  
۷۸۰  
۷۸۱  
۷۸۲  
۷۸۳  
۷۸۴  
۷۸۵  
۷۸۶  
۷۸۷  
۷۸۸  
۷۸۹  
۷۹۰  
۷۹۱  
۷۹۲  
۷۹۳  
۷۹۴  
۷۹۵  
۷۹۶  
۷۹۷  
۷۹۸  
۷۹۹  
۸۰۰  
۸۰۱  
۸۰۲  
۸۰۳  
۸۰۴  
۸۰۵  
۸۰۶  
۸۰۷  
۸۰۸  
۸۰۹  
۸۱۰  
۸۱۱  
۸۱۲  
۸۱۳  
۸۱۴  
۸۱۵  
۸۱۶  
۸۱۷  
۸۱۸  
۸۱۹  
۸۲۰  
۸۲۱  
۸۲۲  
۸۲۳  
۸۲۴  
۸۲۵  
۸۲۶  
۸۲۷  
۸۲۸  
۸۲۹  
۸۳۰  
۸۳۱  
۸۳۲  
۸۳۳  
۸۳۴  
۸۳۵  
۸۳۶  
۸۳۷  
۸۳۸  
۸۳۹  
۸۴۰  
۸۴۱  
۸۴۲  
۸۴۳  
۸۴۴  
۸۴۵  
۸۴۶  
۸۴۷  
۸۴۸  
۸۴۹  
۸۵۰  
۸۵۱  
۸۵۲  
۸۵۳  
۸۵۴  
۸۵۵  
۸۵۶  
۸۵۷  
۸۵۸  
۸۵۹  
۸۶۰  
۸۶۱  
۸۶۲  
۸۶۳  
۸۶۴  
۸۶۵  
۸۶۶  
۸۶۷  
۸۶۸  
۸۶۹  
۸۷۰  
۸۷۱  
۸۷۲  
۸۷۳  
۸۷۴  
۸۷۵  
۸۷۶  
۸۷۷  
۸۷۸  
۸۷۹  
۸۸۰  
۸۸۱  
۸۸۲  
۸۸۳  
۸۸۴  
۸۸۵  
۸۸۶  
۸۸۷  
۸۸۸  
۸۸۹  
۸۹۰  
۸۹۱  
۸۹۲  
۸۹۳  
۸۹۴  
۸۹۵  
۸۹۶  
۸۹۷  
۸۹۸  
۸۹۹  
۹۰۰  
۹۰۱  
۹۰۲  
۹۰۳  
۹۰۴  
۹۰۵  
۹۰۶  
۹۰۷  
۹۰۸  
۹۰۹  
۹۱۰  
۹۱۱  
۹۱۲  
۹۱۳  
۹۱۴  
۹۱۵  
۹۱۶  
۹۱۷  
۹۱۸  
۹۱۹  
۹۲۰  
۹۲۱  
۹۲۲  
۹۲۳  
۹۲۴  
۹۲۵  
۹۲۶  
۹۲۷  
۹۲۸  
۹۲۹  
۹۳۰  
۹۳۱  
۹۳۲  
۹۳۳  
۹۳۴  
۹۳۵  
۹۳۶  
۹۳۷  
۹۳۸  
۹۳۹  
۹۴۰  
۹۴۱  
۹۴۲  
۹۴۳  
۹۴۴  
۹۴۵  
۹۴۶  
۹۴۷  
۹۴۸  
۹۴۹  
۹۵۰  
۹۵۱  
۹۵۲  
۹۵۳  
۹۵۴  
۹۵۵  
۹۵۶  
۹۵۷  
۹۵۸  
۹۵۹  
۹۶۰  
۹۶۱  
۹۶۲  
۹۶۳  
۹۶۴  
۹۶۵  
۹۶۶  
۹۶۷  
۹۶۸  
۹۶۹  
۹۷۰  
۹۷۱  
۹۷۲  
۹۷۳  
۹۷۴  
۹۷۵  
۹۷۶  
۹۷۷  
۹۷۸  
۹۷۹  
۹۸۰  
۹۸۱  
۹۸۲  
۹۸۳  
۹۸۴  
۹۸۵  
۹۸۶  
۹۸۷  
۹۸۸  
۹۸۹  
۹۹۰  
۹۹۱  
۹۹۲  
۹۹۳  
۹۹۴  
۹۹۵  
۹۹۶  
۹۹۷  
۹۹۸  
۹۹۹  
۱۰۰۰

صاحب کراوات تھے۔ مدت تک امام ابو حنیفہ کی صحبت میں رہ کر ان سے م  
حاصل کیا۔ آپ فضیل بن عیاض کے مرید و خلیفہ تھے۔ بادشاہی چھوڑ کر آپ نے  
فقر اختیار کیا۔ اور بہت سے مشایخ طریقت سے بھی آپ نے فیض لیا۔ امام بخاری  
وسلم نے غیر صحیحین میں آپ سے روایت کی ہے۔

بشکار بن قتیبہ بن اسد بصری فقیہ زاہد محدث ثقہ تھے۔ بصرہ میں  
مسلمہ ہجری میں پیدا ہوئے۔ فقہ مال ازی کے بیٹے یحییٰ تلمیذ امام ابو یوسف  
سے پڑھی۔ اور امام زفر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آپ سے ابو عوانہ و ابن  
خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح بن روایت کی ہے۔

محمد بن سلمہ الحنفی فقیہ کامل عالم متبحر تھے اور مسلمہ ہجری میں پیدا ہوئے  
فقہ ابویسلمان جو زجاجی تلمیذ امام محمد سے پڑھی۔ اور محمد بن شجاع سے بھی پڑھی  
روزنامہ فقہ پڑھی ہے۔ اور آپ سے ابو بکر اسکات نے تفقہ کیا

سلیمان بن شعیب امام محمد کے اصحاب میں سے بڑے فقیہ متبحر  
نوادر آپ کی تصنیفات سے یادگار ہے۔ آپ سے ابو جعفر طحاوی محدث  
نے روایت کی۔

احمد بن ابی عمران بن عیسیٰ بغدادی محدث فقیہ محمد بن ساعدی کے شاگرد  
امام طحاوی نے آپ سے بکثرت روایت کی ہے۔

اسی صدی میں محمد بن مقاتل رازی اور ہشام بن عبد السلام رازی  
علی رازی اور ابو علی وقان اور احمد بن اسحق جو دجانی بھی گزرے ہیں۔

۱۷ امام جعفر طحاوی حاکم بن احمد کہنے سے باہر نہ ہو سکتی ہے۔

نے آپ کا ذکر مقدمے میں بعنوان سبذمونی کر دیا گیا ہے۔

طبری احمد بن محمد بن عبدالرحمن بغداد کے اکابر فقہائے تھے۔ آپ ابو سعید بردعی کے شاگرد اور کرخی کے معاصر۔ شارح جامعین تھے۔ آپ لہرستان کے باشندہ تھے۔

قاضی اکھرین ابو الحسن احمد بن محمد نیشاپوری شیخ حنفیہ۔ اور امام ابو الحسن کرخی کے شاگرد فقہیہ کامل امام مائل تھے۔

ہندوانی امام محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر بخاری نقیہ محدث۔ ابو حنفہ کے ایک مشہور تھے۔ آپ قیسا ابواللیث کے استاد تھے۔ آپ نے ابو بکر اسحاق کے شاگرد ابو بکر اعش سے فقہ پڑھی۔ اور آپ روزانہ اپنی والدہ ماجدہ کا دم چوا کرتے تھے۔ آپ کا ذکر مقدمے میں کر دیا گیا ہے۔

سیرانی قاضی ابو سعید حسن بن عبد اللہ شہر سیرات کے باشندہ جامع علوم و فنون ابو الفرج اصفہانی کے معاصر۔ اور ابن دُرید لغوی اور ابن سران نخوی کے شاگرد تھے۔ پچاس برس تک آپ صاف میں مفتی حنفیہ رہے۔ سیبویہ نخوی لکھتا ہے کہ آپ نے لکھی ہے۔

بخصاص ابو بکر احمد بن علی رازی۔ ابو سهل نجاج سے فقہ اور ابو حاتم اور عثمان رازی سے حدیث پڑھی۔ آپ کو صحابہ تخریج میں شمار کیا ہے۔ مگر آپ کٹیقتہ محمد بن فی المسائل میں کننا بجا ہے۔ آپ کی عمر پینسٹھ برس کی تھی۔

ابو اللیث سمرقندی امام الہدیٰ نصر بن محمد فقہیہ محدث لاکھ حدیث کے نقیض تھے۔ علوم صغار سے حاصل کیے۔ آپ تمام عمر میں کبھی جھوٹ

نہیں ہوئے۔ آپ کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ کتب امام محمد و امام وکیع و ابن مبارک  
و امامی امام ابو یوسف سب آپ کو حفظ تھیں۔ بستان العارفین وغیرہ  
آپ کی یادگار ہے۔

زعفرانی ابو الحسن محمد بن احمد فقیہ ثقہ صالح ابو بکر رازی کے شاگرد  
تھے۔ زعفرانی یا تو نسبت ہے شہر زعفرانیہ کی طرف جو بغداد کے قریب ایک  
ٹاؤن کا نام ہے۔ یا نسبت ہے بیچ زعفران کی طرف۔ اور نیز زعفران دو شہر ہیں  
کا نام بھی ہے۔ ایک تو علاقہ بغداد میں۔ اور دوسرا ہمدان اور اسباب کے  
درمیان میں ہے و اللہ اعلم۔

فقیہ جرجانی ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ علامہ فہامہ افقہ النعمان ابو بکر رازی  
کے شاگرد۔ اور قدوری اور احمد ناطفی کے اُستاد تھے۔ صاحب ہدایہ  
آپ کو صاحب تہذیب میں شمار کیا ہے۔

اسی صدی کے علامہ امام رستغفی اور دامغانی اور زجاجی اور  
خیزاخری اور ابو جعفر شتر زشتی اور ابو بکر محمد کلاباذی اور ابو عبد اللہ حسن  
زعفرانی وغیرہم ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

۱۱۔ آپ کا کامل بن سعید سقندی ہے۔ آپ ابو منصور رازی کے صحبت یافتہ اور بڑے فقیہ اصولی خب  
تخلن کے باشندے تھے اور آپ کی کینت ابو الحسن قمی۔ حنفی سے ہیں آپ کا ذکر کیا گیا ہے جو نظر ہے۔ ۱۲۔  
۱۳۔ آپ کا نام ابو بکر احمد بن محمد ہے۔ آپ بڑے فقیہ محدث امام طحاوی اور ابو سعید بروہی اور امام کنزی کے شاگرد  
آپ شہر اصفہان کے باشندے تھے جو خراسان میں کوہستان کے پاس واقع ہے۔ ۱۴۔  
۱۵۔ آپ کی شہرت ابو اسل کے نام سے ہے۔ آپ بڑے فقیہ اور عالم جید تھے آپ امام کنزی کے شاگرد تھے۔ ابو  
محمد بن رازی وغیرہ فقہاء آپ کے تلامذہ سے تھے۔ ۱۶۔ منہ غلامہ عن ابنتہ

قدوری ابوالحسن احمد بن محمد بن احمد جعفریہ محدث صدوق تھے فقہ  
جہانی کے شاگرد اور خطیب بغدادی کے استاد تھے آپ اجل فقہائے کرام و محدثین  
آپ کی یادگار ہو۔ مقبرے میں آپ کا حال لکھا گیا ہو۔

ابن سینا میں انکلا۔ شیخ رئیس۔ ابو علی حسن بن عبد اللہ بن سینا  
ابن اسلام میں اعلیٰ درجے کا حکیم طیب عالم جامع علوم و فنون صاحب تصانیف  
یہ شخص گزرا ہر شفا کتاب انھیں کی یادگار ہے۔ ان کا خاتمہ موت بہت اچھا  
ہوا۔ احمد علی ذکات۔

و بوسی ابو ذریہ حبیب اللہ بن عمر بن عیسیٰ قاضی فقیہ حیدر ہے۔ مدت تک  
 ملائے بخارا و سمرقند سے مناظرہ کیا کیے۔ مقدمے میں باپ کا حال گزرا ہے۔

صیمری حسین بن علی بن محمد بن جعفر محدث صدوق تھے۔ ۱۸۳ ہجری  
میں پیدا ہوئے۔ آپ شہر صیمر کے پہاڑ پر رہا کرتے تھے جو ملک خوارستان  
میں نمر بصرہ پر واقع ہے۔ آپ نے ابوالحسن دارقطنی سے حدیث پڑی ہے  
آپ قاضی القضاۃ و امٹاخی کے استاد اور خلیف بغدادی کے شیخ تھے۔  
خدا دین آپ کا انتقال ہوا۔

ناطقی ماسجد بن محمد ابوالعباس فقیہ محدث تھے۔ آپ نے فقہ ابو حنیفہ جاتی سے پڑھی ہو اور جرجانی ابو بکر جصاص رازمی کے شاگرد تھے۔

صاحب تاریخ ابوبکر احمد بن علی قتیبة از بین بزرگان و اعیان کوفه که در زمان خلافت امویین و عباسیین در انکشافها و تاریخ غیر منقسمه منه

مقدمے میں آپ کا حال گزر چکا ہے۔

شمس الایمہ حلوانی عبد العزیز بخاری بڑے علامہ فقیہ حید تھے ان  
کمال بانٹانے آپ کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے۔ شمس الایمہ بخاری  
اور شمس الایمہ ندرگرمی اور فخر الاسلام بزدوسی اور صدق الاسلام بزدوسی آپ  
کے تلامذہ سے تھے۔

عکبری ابوالقاسم عبدالواحد بن علی بڑے فقیہ نحوی نحوی ٹوچ ادیب  
تھے حنبلی مذہب کے رجوع کر کے حنفی المذہب اختیار کیا۔ یہ احمد قدوسی  
کے شاگرد تھے۔ عکبری بغداد سے دس فرسنگ کے فاصلے پر وہیل  
و جلیہ پر واقع ہے۔

سعدی رکن الاسلام ابوالحسن علی شمس الایمہ بخاری کے شاگرد تھے۔  
آپ بخارا کے قاضی بھی تھے۔ قاضیخان وغیرہ قتلے میں آپ کے کور  
جایا گیا اقول مذکور ہیں۔ سعدی مرقد کے نواح میں ایک علاقے کا نام ہے۔  
گراہیسی ابوالخلف جمال الاسلام سعد بن محمد بن حسین نیشاپوری فقیہ  
ادیب اصولی تھے۔ گراہیس گریاس کی جمع ہے۔ اور وہ ایک قسم کے کپڑے  
کو کہتے ہیں۔ یا تو آپ اسکی تجارت کرنے سے تھے یا بیچ و شرا کرتے تھے۔  
دامغانی ابوجہد احمد محمد بن علی بن محمد حنفی۔ صیمری کے شاگرد تھے۔  
اور رفقہ قدوسی سے پڑھی۔ دامغان میں ۳۹۰ ہجری میں پیدا ہوئے تھے  
سال سے زیادہ آپ بغداد میں قاضی تھے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ  
زہر سایہ آپ کا مزار ہے۔ قاضی القضاۃ بڑے دامغانی آپ ہی ہیں چھوٹے

دہائی چھٹی صدی کے ہیں۔

سید نبی جالی ابو نصر احمد بن منصور امام متبحر فقیہ حید تھے۔ بعد وفات  
سید ابو شجاع کے آپ اپنی کو لوگوں نے فتوے فرائض میں اُن کا قائم مقام  
تہا مختصر طرہی کی شرح نہایت ہی عمدہ آپ نے لکھی ہے۔ سمرقند کے علما  
وغنا سے آپ سے بہت مناظرے ہوئے۔

برزدوی علی بن محمد شمس بھری بن پیدا ہوئے۔ فقیہ محدث اصولی  
مظاہرہ میں ضرب المثل اپنے زمانے کے امام۔ شیخ حنفیہ مرجع امام تھے  
اپنے اصولی و دوی و شرح جامعین کے علاوہ قرآن شریف کی ایک نئی  
تفسیر ایک سو بیس جلدوں میں لکھی ہے۔

شمس الایمہ سرخسی محمد بن احمد شمس بھری بن پیدا ہوئے اپنے  
زمانے کے امام علماء حکم مناظر اصولی فقیہ محدث مجتہد تھے۔ ابن کمالی اشا  
نے آپ کو مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے۔ آپ شمس الایمہ حلوانی کے  
شاگرد۔ اور برہان الایمہ عبد العزیز اور محمود اور زجندی اور رکن الدین مسود اور  
عثمان بکیندی وغیرہم کے استاد تھے۔ آپ کا حافظہ امام شافعی سے زیادہ  
نوی خواجہ چنانچہ کسی نے آپ کے سامنے امام شافعی کا ذکر کیا کہ اُن کو تین سو  
جلدوں کی یاد تھیں اس پر آپ نے اپنی مصنفہ جلدوں کو شمار کیا  
تو وہ بارہ ہزار تکلیں واسد اعلم۔

سید ابو شجاع محمد بن احمد بن حمزہ شمس عالم فقیہ۔ رکن الاسلام علی  
محدثی اور امام حسن بابر بوری کے معاصر تھے۔ آپ کے زمانے میں جس



فتوے پر ان فتون کے دستخط ہوتے وہ بڑا معتبر خیال کیا جاتا تھا۔  
 اسی صدی میں عطاء بن حمزہ سعدی استاد نجم الدین عمر نسفی اور میرزا  
 شاگرد ابوالحسن نیشاپوری مفسر صاحب تفسیر وغیرہ جاتے تھے۔ غلام علیہم السلام

## چھٹی صدی کے علماء

شمس الایمہ زرگری بکر بن محمد شمس بھری مین نار کے قریب  
 قصبہ زرگر مین پیدا ہوئے یہ ابو صنفہ صغیر کے نام سے پکارتے جلتے  
 تھے کیونکہ یہ بڑے اعلیٰ درجہ کے فقیہ تھے۔

دامغانی قاضی القضاۃ ابوالحسن علی بن قاضی القضاۃ محمد بن علی  
 دامغانی حنفی بڑے جلیل القدر فقیہ تھے۔ بغداد میں چونتیس برس کی عمر  
 میں آپ کا انتقال ہوا۔

خیراخری احمد بن عبد اللہ فقیہ محدث امام جامع بخارا تھے آپ  
 قصبہ خیراخری کے رہنے والے تھے جو بخارا سے پانچ پونے لک کے  
 فاصلے پر واقع ہے۔

کشتانی ابوسعید رکن الدین مسعود بن حسین فقیہ محدث شمس الایمہ  
 کے شاگرد اور صدر شہید کے استاد اور کتاب مختصر مسودی کے مصنف  
 تھے۔ مزار آپ کا عمرقند مین ہے۔

صفار ابواسحق رکن الاسلام ابراہیم بن اسماعیل معروف بہ دادہ صفار

لہ کائنات کے کائنات میں ہے جو نواح عمرقند مین ایک شہر کا نام ہے۔

مقربین مافیضان کے استاد اور بڑے فقیہ مابہ تھے۔ آپ تانبے کے  
عرب بجا کرتے تھے۔

اس بیجا آبی علی بن محمد بن اسماعیل شیخ الاسلام صاحب ایک  
استاد تھے۔ مختصر طحاوی اور مسوط کی شرح بھی آپ نے لکھی ہے۔ سمرقندی  
میں ۶ جمادی الاول ۸۸۸ ھ بمطابق ۱۴۸۵ء میں آپ پیدا ہوئے۔

منہاج الشریعہ محمد بن محمد بن حسین اپنے زمانے کے امام شافعی تھے  
طبر العلم صاحب ایک استاد تھے۔ آپ کے وقت میں آپ سافیل  
ہوئے انہیں تھا۔

صدر شہید ابو محمد حسام الدین عمر بن عبد العزیز فقیہ محدث عالم بکام  
امام زمانہ صاحب ایک استاد تھے۔ آپ نے علوم اپنے والد برہان الدین  
لیبرے پڑھے۔

مفتی الثقلین نجم الدین ابو حفص عمر بن محمد نسفی بڑے اصولی فقیہ  
محدث مفسر لغوی نحوی ادیب صاحب ایک استاد صدر الاسلام ابو الیاس  
بندوی کے شاگرد تھے۔

و مختصری ابوالقاسم محمد بن عمر امام علامہ نحوی لغوی فقیہ محدث  
مفسر ادیب بیانی مناظر کلماتی خفی محترمی تھے۔ تفسیر حدیث اخت صاحب  
میں آپ نے اپنا اعجاز دکھایا ہے آپ شہر مختصر طحاوی اخبار زمزم میں ۱۲۶۸  
ہجری میں پیدا ہوئے۔

طحاوی بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ بیہودہ

ولوا بحی ابوالفتح عبدالرشید صاحب فتاویٰ دلوالبھیہ علامہ فاضل فہرہ  
کامل تھے۔ مقدمے میں آپ کا ذکر کیا گیا ہے۔

طاہر بن خاڑمی افتخار الدین امام مجتہد فی المسائل اور قاضی خان کے  
شاگرد تھے۔ خلاصۃ الفتاویٰ اور خزائنہ الوقایہ اور کتاب بصاب کے مصنف تھے  
شمس الایمہ کروری عبدالغفور بن لقمان بن محمد شارح جامعین اور زیلعی  
تھے۔ حیرۃ الفقہاء آپ کی تصنیف ہے۔ آپ شہر کڑوڑ کے رہنے والے  
تھے جو خوارزم میں واقع ہے۔ ابوالمفاخر آپ کی کنیت اور تاج الدین  
شمس الایمہ لقب تھا۔

امام زادہ چوخی رکن الاسلام محمد بن ابوبکر ادیب اعظم صوفی مفتی  
بخارا۔ شمس الایمہ بکر زرگری کے شاگرد اور برہان الاسلام زرنوبی صاحب  
تعلیم المتعلم اور عبید اللہ محبوبی اور محمد بن عبدالستار کروری کے استاد تھے جو  
ایک شہسکار نام ہے جو سمرقند کے علاقے میں ہے۔

بقالی زین الشایخ محمد بن ابوالقاسم خوارزمی امام فقیہ محدث مناظر ادیب شام  
جارد اللہ مغشری کے شاگرد تھے۔ آپ ترکاری وغیرہ بجا کرتے تھے۔  
عتابی ابونصر ابوالدین احمد بن محمد بخارا کے محلے عتاب کے رہنے والے  
شارح جامعین مزیدات تھے۔ فتاویٰ عتابیہ آپ ہی کی تصنیف ہے۔  
شمس الایمہ عماد الدین بن شمس الایمہ بکر بن محمد بن علی زرگری اپنے وقت  
کے نعمان ثانی تھے۔ جمال الدین عبید اللہ محبوبی اور شمس الایمہ بکر ابن عبدالستار  
کروری آپ کے تلامذہ سے تھے۔

قاضی خان ابوالفاخر فخر الدین حسن بن منصور اور جندی مجتہد فی السائل  
تھے۔ جمال الدین حصیری اور شمس الایہ محمد کردی اور نجم الایہ اور نجم الدین یوسف  
خاصی وغیرہم اکابر علما آپ کے تلامذہ سے تھے۔ مقدمہ میں آپ کا حال گندچکاہو  
صاحب ہدایہ ابوالحسن علی بن ابوبکر فرغانی مرغینانی ملقب بہ الدین  
الشیخ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے کے امام عظم تھے۔ ہجرت کے روز  
بعد نماز ظہر چاہ ذیقعدہ ۷۲۷ ہجری میں آپ نے ہدایہ لکھنا شروع کیا۔ تیرہ برس  
میں آپ نے ہدایہ کو تمام کیا اور اس مدت تصنیف میں آپ برابر روزہ رکھتے تھے۔  
بلخ فرغانہ میں سے مرغینان ایک شہر کا نام ہے آپ وہیں کے باشندہ تھے۔

صاحب محیط برہانی محمود بن صدر اسجد تلج الدین احمد بن صدر  
کبیر برہان الدین عبدالعزیز مجتہد فی السائل مصنف محیط اور ذخیرہ اور تجرید اور  
نمۃ الفتاویٰ اور شرح جامع صغیر وغیرہ۔ اور حمیر الوہب محمد بن ابوبکر خوارزمی  
زین الایہ شاگرد ابوبکر محمد بن علی زنگری اسی صدی میں تھے۔ رحمہ اللہ علیہم جمیع

## ساتویں صدی کے علماء

صاحب مغرب ناصر الدین ابوالفتح خوارزمی فقیہ ادیب لغوی اصولی  
ضعی معتزلی تھے کتاب مغرب لغات فقہ میں اور ادب میں اصلاح المنطق اور  
ایضاح شرح مقامات حریری وغیرہ آپ کی تصنیف ہے۔ اسی ایضاح کو شرح  
سردی کہتے ہیں۔

صاحب ظہیرہ ظہیر الدین محمد بن احمد بخاری بڑے فقیہ تھے آپ کے

نصایف سے فوائد ظہیر یہ اور فتا کے ظہیر یہ مشہور ہے۔

**استروشنی** مجد الدین محمد بن محمود صاحب فصول استروشنی صاحب ہدایہ کے شاگرد تھے۔ یہ کتاب فصول تین فصولوں پر مشتمل ہے۔  
خواجہ معین الدین حسن حسینی چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اہل  
کے قطب الاقطاب اور حنفی المذہب تھے۔ ہندوستان میں مروج اسلام  
آپ ہی ہیں۔ آپ جلیل حضرت شیخ عثمان ہارونی کے مرید و خلیفہ تھے اور  
آپ جناب حضرت غوث الاعظم محی الدین عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ  
کے ہم عصر تھے۔

**شمس الایمہ** محمد بن عبدالسار کردی امام محقق قیہ محدث صاحب  
اور قاضی خان کے شاگرد تھے۔ اور طرزی صاحب مغرب بھی قیہ ہیں  
صفائی رضی الدین حسن بن محمد جامع علوم عقلیہ و نقلیہ۔ قیہ محدث  
نفت۔ وغیرہ میں امام زمانہ ماہر گمانہ۔ استاد مسلم الثبوت تھے۔ آپ کے آثار  
واجبہ و شعر صفان کے باشندے تھے مگر آپ لاہور میں پیدا ہوئے اور غزنی  
میں نشو و نما پائی۔ آپ نے تصانیف بکثرت کئے از الجملہ مشارق الازالہ  
شرح صحیح بخاری۔ تکرر اصحاح جوہری۔ مجمع البحرین۔ کتاب العباب۔ کتاب  
زبدۃ الناسک۔ مصباح البجی۔ شرح آیات مفصل غیر باہین۔ خلیفہ معظم  
عہد میں آپ کے وفات ہو۔

**زاہدی** ابوالرجاء مختار بن محمود غزنوی حنفی معتزلی صاحب کتاب  
و مجتبی شرح قدوری بڑے علامہ تھے۔ مگر ان کی قیہ غیر معتبر ہے۔

جیسی شرح قدوری بڑے علامہ تھے۔ گراچی تفسیر غیر معتبرہ  
 صاحب وقایہ تلج الشریعہ محمود بن صدر الشریعہ احمد بن عبید اللہ  
 مہدی بخاری بڑے جید فقیہ حنفی اصولی تھے۔ ان کے بیٹے صدر الشریعہ  
 نال عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ محمود تھے۔ انھوں نے اپنے پوتے  
 کے خطہ کرنے کے لیے وقایہ لکھی تھی۔

نسفی محمد بن محمد بن محمد ابو الفضل اپنے زمانے کے امام مفسر محدث  
 فہر اصولی مکمل تھے۔ آپ نے علم کلام میں ایک تفسیر رسالہ تصنیف کیا  
 جو کھانا نسفی کہتے ہیں اسکی شرح علامہ تغاثرانی نے لکھی جو متداول اور غلط نسخ  
 صاحب مختار ابو الفضل محمد الدین عبداللہ بن محمود بن دود صولی  
 جمال الدین حصیری کے شاگرد تھے۔ اور آپ کو اکابر علماء کے بڑے بڑے  
 کتابے خطہ تھے۔ متون اربعہ معتبرہ میں آپ ہی کی تصنیف کتاب مختار  
 منسل ہو۔

اسی صدی میں صاحب فصول عمادیہ عبدالرحیم اور صاحب اصول  
 طامی نظام الدین اور شایح مشکوۃ علامہ توربشتی محدث اور ابو الفرج بن  
 جوزی کے نوٹس علامہ یوسف صاحب تاریخ مرآۃ الزمان اور عیسیٰ بن  
 ملک عادل بیعت الدین حنفی وغیرہم اکابر علماء تھے۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## آٹھویں صدی کے علماء

نسفی ابو البرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد شہر نسف کے رہنے والے

محقق مدق فقیہ اصولی مفسر جٹے جٹے کے فقہا سے تھے۔ آپ تلح شریعت  
مبصر تھے۔ اور فقہ شمس الایہ محمد بن عبد الستار کردری اور مولانا حمید الدین  
ضریر اور خواہر زادہ بدر الدین سے پڑھی ہو۔

سغنائی حاتم الدین حسن بن علی فقیہ نحوی شہر سغناق کے رہنے والے  
تھے جو سنان میں واقع ہو۔ نہایت شہرہ ہدایہ آپ ہی کی تصنیف ہے۔ علامہ  
توأم الدین محمد کاکی صاحب معراج الدیہ شرح ہدایہ اور سید جلال الدین کرانی  
صاحب کفایہ نے آپ ہی سے فقہ پڑھی ہو۔

حضرت نظام الدین اویا سلطان المشایخ۔ سلطان الاولیاء  
محمد بن احمد بن علی بخاری بایونی دہلوی صوفی کامل مکمل فقیہ محدث مفسر نحوی سنی  
ادیب تھے۔ مقامات حریری کو آپ نے خطا کر لیا تھا۔

یوسف بن عمرو صوفی۔ فضل اللہ صاحب فتاویٰ صوفیہ کے استاد تھے  
آپ کی تصنیفات جامع المفہرات شرح مختصر قدوری ہے۔

زیلعی ابو محمد فخر الدین عثمان بن علی مفتی مدرس فقیہ نحوی محقق مدق  
تھے۔ آپ جامع کبیر کی بھی شرح لکھی ہے۔ اور کنز الدقائق کی شرح تبیین معانی  
آپ کی تصنیف اتم المکون کے پاس موجود ہے۔

طرسوسی قاضی القضاۃ نجم الدین ابراہیم بن علی مصنف فتاویٰ طرس  
اور انفع الوسائل فقیہ اصولی و شوق کے مدرس اور قاضی تھے۔

امام زیلعی جمال الدین فقیہ محدث محقق حافظ مدق۔ شارح کنز فخر الدین  
زیلعی کے شاگرد اور حافظ زین عراقی کے معاصر اور دوست تھے۔ احادیث

یہ دوا خلاصہ و تفسیر کشاف کی تخریج آپ ہی نے کی ہے۔ آپ کی تخریج سے حافظ ابن  
برہہ بڑی مدد ملی ہے۔

باب برقی اکمل الدین محمد بن محمد امام محقق فقیہ مدقق محدث جید لغوی نحوی  
مرئی قوی النفس عظیم الہیبت وافر الصلت میر سید شریف علی جرجانی کے  
تلامذہ تھے۔ عنایہ شرح ہدایہ اور شرح تجرید طوسی اور شرح اصول ہزدوی اور شرح  
شارق الانوار وغیرہ آپ کے تصانیف سے ہے۔ باب برقی شہر یابرتا کی طرف  
نسبت ہے جو بغداد کے ضلع میں ہے۔

علامہ تفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر شافعی۔ شہرت از ان  
واقع خراسان میں ۷۸۷ھ ہجری میں تولد ہوئے۔ آپ جامع علوم عقلیہ و نقلیہ  
صاحب تصانیف کثیرہ و وسیع النظر تھے۔ آپ کے تصانیف سے شرح رباعی  
بر سعدیہ اور فتاویٰ خفیہ اور شرح تہذیب اور مقاصد اور شرح مقاصد اور  
شرح عقائد نسفی اور مطول اور مختصر اور تلویح اور کلمہ شریح ہدایہ وغیرہ ہیں۔  
جو کتاب خفیہ کے اصول و فروع کے عالم اور احناف کے مفتی تھے ایسے بیان  
کے کا بھی ذکر استطراد کر دیا گیا۔

اسی صدی میں مصنف کفایہ سید جلال الدین خوارزمی کرلانی اور ابوبکر  
علی مغربیہ صاحب مصنف سراج الوماج شرح قدوری۔ اور جوہر بنیوشیح  
مصر قدوری اور تفسیر کشف التنویل۔ اور قاضی عبدالمقصد استاد جناب خدمت  
نبی شہاب الدین دولت آبادی جو پوری مصنف شرح ہندی کافیہ اور علی  
بن ابی اور محمود قونوی اور محمد قونوی وغیرہ ہیں۔



رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## نویں صدی کے علماء

ابن شحنہ عبد الدین ابوالولید محمد بن محمد <sup>۲۲</sup> کسبہ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اکابر علمائے فقہ ادب نحو معانی بیان وغیرہ علوم پڑھے۔ اور آپ سے ابن ہمام نے تلمذ کیا۔ آپ کے تصانیف کی سیرۃ نبویہ اور دفعۃ المناظر تاریخ میں بالکل نظر آپ کا قول بڑی وقت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

سید شریف علی بن محمد جرجانی بٹے ذکی و فطین اکل الدین اہل شافعیہ فقہ میں شاگرد نہ تھے۔ آپ حنفی المذہب تھے۔ آپ نے ستر و مرتبہ شرح معانی پڑھی۔ تصانیف بھی بچاس سے زیادہ آپ نے کیے ہیں۔ ازاجملہ شرح مفید شرح سراجیہ۔ شرح مواقف۔ شرح مفتاح۔ شرح کافیہ۔ حاشیہ ہدایہ۔ حاشیہ کشاف۔ حاشیہ تلخیص۔ حاشیہ نصاب الصبیان۔ نحو میر۔ صرف میر۔ صفری۔ کبرے۔ حاشیہ کشاف۔ حاشیہ قطبی وغیرہ ہیں۔

گرذری محمد بن محمد بن شہاب بن یوسف جامع علوم عقلیہ و قلبیہ نے شمس الدین فناری سے اور آپ سے روم میں بہت مباحثے ہوئے۔ کتاب ہدایہ جسے فتاویٰ بزاز یہ بھی کہتے ہیں آپ ہی کی تصنیف ہے۔

قاری الہدایہ سراج الدین عمر بن علی بٹے ستند فقیہ تھے۔ قلیات الہدایہ اور فتاویٰ آپ کا یادگار ہے۔

محمد بن علاء سید شریف جرجانی جامع عالم تھے علوم اپنے والد سید شریف

اور تفتازانی کی ارشاد فی النسخ کی شرح لکھی۔ اور نیزہ ایہ اہلکۃ اور فواید غیاثیہ  
شرح لکھی اور منطق میں بھی ایک سال تصنیف کیا۔

ملک اعلیٰ قاضی شہاب الدین دولت آبادی جو نوی فقہیہ نسخوی لغوی ادیب  
بیانی وجہ بعصر فریاد ہر صاحب تصانیف قاضی عبدالمقدر کے شاگرد تھے۔  
اپنے تصنیفات سے شرح کا فیہ اور ارشاد النوا و ربیع البیان بلاغت  
میں اور تفسیر بحر مواج فارسی اور شرح اصول بزدوسی تاج محل امر۔ اور رسالہ  
مناقب السادات۔ اور شرح قصیدہ ہدایت سعاد۔ اور رسالہ تقسیم علوم۔ اور رسالہ  
تقسیم صنائع وغیرہ ہیں آپ کبھی کبھی شعر بھی کہ لیا کرتے تھے۔ مزار آپ کا بجانب  
دین سجدہ مالہ واقع جو پور میں ہے۔ بعضوں کے نزدیک فتاویٰ ابراہیم شاہی  
آپ ہی کی تصنیف ہے۔

علینی قاضی القضاۃ بدر الدین محمود بن احمد محدث فقہیہ لغوی علامہ فہرہ  
ربیع الکتابہ اکابر علماء احناف سے تھے۔ حدیث زین الدین عراقی سے حاصل  
ن۔ صحیح بخاری اور ہایہ اور کترا ورتحہ الملوک اور معانی الآثار اور در البوار اور  
مارکی شرحین لکھیں ہیں۔ اور آپ نے نئے نئے سال کی عمر میں بنایہ شرح لکھی ہے  
یعنی میں تاب کی طرف منسوب ہے۔

شیخ ابو اسحاق جو پوری عالم فاضل فصیح بلیغ جامع مقول و منقول  
بنے جدا جدا قاضی عبدالمقدر کے شاگرد اور مرید تھے۔ موافق ہو صیت قاضی  
صاحب کے ہمیشہ افادہ علوم میں مشغول رہے۔ عربی و فارسی میں قصائد بھی آپ  
لکھتے تھے۔ ملک اعلیٰ قاضی شہاب الدین دولت آبادی سے اور آپ کے

بہت مباحثے ہوئے۔ ملک اعلیٰ اور شیخ موصوفہ۔ وغیرہما اکابر علماء اہل حق  
واقعین دہلی سے جو پورے آئے اور وہیں سکونت پذیر ہوئے۔ پیدائش  
ابوالفتح کی ۷۷۷ ہجری میں ہوئی۔

ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالحمید امام محقق علامہ مدقق فقیہ  
مفسر حافظ نحوی کلامی منطقی تھے۔ بعضوں نے آپ کو طبقہ اہل ترجیح سے  
بعضوں نے طبقہ اہل اجتہاد سے شمار کیا ہے۔ آپ کے والد شہر سیواس کے تھے  
تھے اسبوجہ سے ابن ہمام کو سیواسی کہتے ہیں۔

خیالی شمس الدین احمد بن موسیٰ شے ذکی معقولی تھے۔ عقائد  
بہت مختصر اور نہایت ہی عمدہ حاشیہ آپ نے لکھا ہے۔ اور خیالی کے حاشیہ  
مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے حاشیہ لکھا۔ اور خیالی نے اوائل شرح تجرید پر  
لکھا۔ افسوس کہ اس علامہ نے کل تینتیس سال کی عمر مائی۔

ابن امیر حلاج شمس الدین حلبی شاگرد ابن ہمام فقیہ محدث مفسر تھے۔ آپ  
تہذیب سے ذخیرۃ الفقہ فی تفسیر سورۃ العصر اور حلیۃ العمل شرح منیۃ المصلی  
مقدمہ ابواللیث سمرقندی ہے۔

قاسم بن قطلوبغا حنفی فقیہ محدث علامہ فہامہ جامع علوم عقلیہ  
تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی اور سراج الدین قاری الہدایہ اور ابن  
سے حدیث پڑھی۔

ملاخسر و محمد بن فراموز فقیہ اصولی تھے۔ غرر الاحکام اور درر الحکام  
مقاتلہ الاصول وغیرہ کتب معتبرہ آپ کی تصنیفات کا زمانہ ہیں۔

اسی صدی میں علامہ حسن چلیپی اور ملا نور الدین عبدالرحمن جامی اور  
ناشی زادہ رومی اور ابن ملک اصولی وغیرہم بھی ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## دسویں صدی کے علماء

اخئی چلیپی یوسف بن جنید توقانی ذخیرۃ العقبی حاشیہ شرح وقایہ کے  
مصنف جامع علوم عقلیہ و نقلیہ حاوی فروع و اصول تھے۔ یہ ملا خسرو دکنوی کے  
شاگرد تھے۔ حاشیہ چلیپی انھیں کے حاشیہ کو کہتے ہیں جو شرح وقایہ کے ساتھ  
کلکتہ میں چھاپا ہے۔ آپ نے اس حاشیہ کو دس برس میں لکھا ہے۔ تلویح اور بیضاوی  
کے معنی آپ نہیں ہیں بلکہ وہ حسن چلیپی نویں صدی کے ہیں۔

کاشفی صاحب تفسیر حسینی حسین بن علی واعظانہ مالم باہر کمال  
تھے لیکن علم نجوم اور انشائیں اپنا نظیر نہیں رکھتے تھے۔ جواہر التفسیر اور  
روضۃ الشہداء اور انوار سہیلی اور اخلاق محسنی اور محسن زن الانشا اور شجاعت  
میرزا آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

مولانا عبد الغفور لاری لقب بہ رضی الدین مولانا جامی کے اجل  
ملازمہ و مالم خلفا سے تھے۔ آپ حضرت سعد بن عبادہ کی اولاد سے جامع علم  
ظاہر و باطنیہ تھے۔ آپ کی تصنیفات سے حاشیہ شرح جامی اور حاشیہ نفحات الس  
دکاء ہے۔ حضرت جامی بہت کم مرید کہتے تھے اور کہتے تھے کہ ایک مرید کامل  
کمال عبد الغفور لاری ہزار مرید سے بہتر ہے۔

مولانا الہد او جو پوری دار السور جو پور کے اکابر سے تھے۔

بایہ و اصول بزدوی و قنیہ و مارک و کافیہ کی شرح لکھی ہے۔ آپ بیک و اسرار  
الک الکلمات قاضی شہاب الدین کے شاگرد تھے۔

ابن کمال پاشا روی شمس الدین احمد بن سلیمان جامع جمیع علوم  
فقہ محدث (مثل علامہ امام سیوطی) تھے۔ کفوی نے آپ کو صاحب تبرج میں  
کیا ہے۔ مقدمہ میں آپ کا ذکر کیا گیا ہے۔

مولانا عصام الدین ابراہیم بن محمد بن عرب شاہ فقہ کامل صاحب  
تصانیف کثیر تھے۔ شرح عقاید تنفی و تفسیر بیضاوی پر حاشی لکھے ہیں اور  
وقایہ کی شرح اور تلخیص المعانی کی شرح بنام الملک تصنیف کی ہے۔

سعدی حلپی سعد الدین عیسیٰ بن امیر خان روی مفتی و مدرس شہ  
عالم تھے۔ آپ نے عنایہ اور بیضاوی پر حاشی لکھے ہیں۔  
عرب حلپی قاضی احمد بن حمزہ فقہ حنبلی شرح وقایہ تھے۔

شیخ زادہ روی محی الدین محمد بن مصلح الدین جامع معقول و منقول  
فروع و اصول۔ وقایہ اور مفتاح اور سراجیہ کے شایع تھے۔ آپ نے تفسیر بیضاوی  
کا حاشیہ بہت ہی نفیس آٹھ جلدوں میں لکھا ہے۔

خلیفی ابراہیم بن محمد بن ابراہیم فقہ محدث حلب کے رہنے والے اور  
مفتی البحر کے مصنف تھے۔ اسی مفتی البحر کی شرح مجمع الانوار  
منیہ المصلیٰ کی دو شرحیں لکھی ہیں ایک کبیری دوسری صغیری اور  
چھپ گئی ہیں۔

علی مفتی جو پوری شہ جید محدث علامہ تھے۔ آپ کے

ابن حجر مہتمی نے آپ کے بیعت ارادت اور خرقہ خلافت حاصل کی۔ آپ کے تصانیف بہت سے زیادہ ہیں۔ کثیرالعمال آپ ہی کی تصانیف کا یادگار ہے۔

اسی صدی میں مولانا معین الدین فراہی واعظ جامع ہرات اور مصنف معارج النبوت اور سیو حال الدین عطاء اللہ محدث صاحب روضۃ الاحباب اور فاتحہ بڑی زادہ۔ اور عرب زادہ۔ اور مولانا محمد کلی صاحب طریقہ محمدیہ۔ اور مفتی ابوالسعود مفسر رومی۔ اور مولانا کلان استاد علی قاری۔ اور مؤرخ نامی محمد بن سلیمان کفوی مصنف اعلام الاخبار۔ اور علامہ عبدالعلی برجندی شارح بقروقاہ۔ اور شیخ اسماعیل حق افندی خفی مصنف تفسیر روح البیان وغیرہ ہیں۔ رحمۃ اللہ علیہم جمیعین۔

## گیارہویں صدی کے علماء

شیخ عبدالوہاب متقی شیخ اکبرین تھے۔ بیس سال علمہ جبری میں حج سے فارغ ہو کر علی متقی کی خدمت میں رہ کر بارہ سال تک علوم شریعہ اور جملہ علوم شرعیہ نقلیہ میں ماہر استاد ہوئے۔ اور نیز آپ علی متقی کی بیعت و خلافت سے مشرف ہو کر چھبیس سال تک مظلّمہ میں ظاہری باطنی علوم کی اشاعت میں مصروف رہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے آپ ہی سے حدیث پڑھی ہے۔ اور شیخ نے آپ ہی سے بیعت کی اور خلافت لکھی۔ شیخ نے کتاب اخبار الاخیار میں آپ کا حال بڑی شیخ لکھا تھا لکھا ہے۔

متمناشی محمد بن عبد اللہ صاحب تنویر الابصار شے فقیہ زین الدین  
ابن نجیم مصری صاحب بھرائق کے شاگرد تھے۔ اور منع اخراج شریعت زین الدین  
آپ ہی کی تصنیف سے ہے۔ مقدمہ میں آپ کا حال لکھا گیا ہے۔

ابن نجیم مصری عمر بن ابراہیم بن محمد سراج الدین لقب تھا۔ اپنے  
بھائی صاحب بھرائق زین العابدین ابن نجیم کے شاگرد۔ نہر الفائق خراج  
کے مصنف تھے۔ علوم شرعیہ میں شے ماہر اور مستبحر اور فقیہ محقق تھے۔

باقی باللہ حضرت خواجہ محمد باقی نقشبندی دہلوی رحمہ نہایت کم لکھ  
کم خواب فقیہ محدث مفسر تھے۔ آپ بعد ناز عشا تہجد تک دو ختم قرآن شریف  
کرتے تھے۔ آپ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھا کرتے تھے مگر امام عظیم  
ابو حنیفہ کی روح پُرفوج کے منع کرنے سے آپ نے قرأت خلف امام ترک  
کر دی۔ آپ کا مزار دہلی میں ہے۔

ملا علی قاری علی بن سلطان محمد ہروی لقب بہ نور الدین مجاہد  
حنفی المذہب جامع علوم عقلیہ و نقلیہ محدث محقق مدق تھے۔ آپ ہرات میں  
پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ میں سکونت اختیار کی۔ آپ نے احمد بن محمد کی اور  
ابو الحسن بکری اور قطب الدین کی اور عبد اللہ سندھی سے علوم مرد و جہ پڑھے۔  
تصانیف آپ کے بکثرت ہیں اور مزار آپ کا مکہ معظمہ میں ہے۔

ملا آخوند محمد کمال الدین برادر مولا تاج مال الدین شے طائفہ  
جامع العلوم والفنون تھے حضرت مجدد الف ثانی اور مولا تاج عبد الحکیم  
ظاہری علوم میں آپ ہی کے شاگرد تھے۔

مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد بن عبد الاحد فاروقی سرسندی  
 مری میں عالم اسکان میں جلوہ افروز ہوئے بعد حفظ قرآن مجید کے محقق  
 مال الدین کاشمیری سے کتب معقولات کمال تحقیق شے۔ آپ نے بہت  
 فقہ محدث جامع الکملات شامل محقق کامل مدق تھے۔ آپ حضرت خواجہ  
 بابا بادی کے مرید تھے۔ مجدد الف ثانی کا خطاب آپ کو مولانا بابا لکھنوی  
 نے پہلے پہل دیا۔

ملا عصمت اللہ سہارنپوری شاہیر علمائے ہند سے تھے۔ آپ نے  
 تمام عمر اپنی درس تدریس میں صرف کر دی۔ آخر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔  
 مائیت عصمت بر شرح ملا آپ کا یادگار ہو۔

شیخ دہلوی ابوالمجدد عبدالحق بن سیف الدین بن سعد الدین بخاری  
 دہلوی مشائخ پیری میں دہلی میں پیدا ہوئے آپ حافظ قرآن شریف بقیۃ السلف  
 تھے انھوں نے فقہ محدث محقق تھے۔ شرح عقائد اور مطول تفسیر کے بعد  
 اپنے قرآن حفظ کیا۔ کئی مرتبہ آپ کا حاسبہ اور سر کے بال مطالعہ کے وقت  
 پرانے سے جل گئے۔ ہندوستان میں علم حدیث نے آپ ہی کی ذائقہ  
 شیعہ پایا۔ تصانیف آپ کے بڑے مفید اور مستند سمجھے جاتے ہیں۔ از انجملہ  
 لغات شرح مشکوٰۃ عربی۔ اور اربعۃ اللغات شرح مشکوٰۃ فارسی۔ اور شرح  
 سفر السعادت۔ اور شرح فتوح الغیب۔ اور دراج النبوة۔ اور اخبار الاخیار اور  
 اثبات السنہ اور جذب القلوب۔ اور مرجع البحرین وغیرہ ہیں۔  
 ملا محمود جوہر پوری بن محمد فاروقی مصنف شمس یازد و لغزائے ہند کے



اکابر علمائے نامدار و فضلاء کے بار سے علامہ اجل ادیب حکیم مفتی  
علوم عقلیہ و نقلیہ و فنون متداولہ رسمیت اپنے دادا شاہ محمد اور انا، الملک  
شیخ محمد فضل جو پوری سے حاصل کر کے سترہ سال کی عمر میں فارغ التحصیل  
ہو کر مسند افاضت پر متمکن ہوئے تمام عمر میں آپ سے کوئی ایسا قول صادر  
نہیں ہوا جس سے آپ نے رجوع کیا ہو۔

استاذ الملک مولانا شیخ محمد فضل جو پوری شہسوار  
آپ کی منقبت میں اسی قدر کہنا کافی ہو کہ آپ ملا محمد جو پوری صاحب شہسوار  
کے استاد تھے بعد وفات ملا محمد جو پوری کے چالیس روز تک آپ  
کبھی تبسم نہیں کیا۔ اور اس فاضل کامل حکیم لاثانی کے غم میں آپ کا بھی  
انتقال ہو گیا۔

ملا کا تب چلپی مصطفیٰ بن عبد اللہ شہسوار مؤرخ جامع علوم عقلیہ  
و نقلیہ تھے۔ آپ قسطنطنیہ میں پیدا ہوئے اور وہیں نشو و نما پائی۔ آپ کی  
تصنیف کے کتاب کشف الظنون ایسی لاجواب ہو جس کا ایک عالم مفکر و  
سنواعت میں کہیں کہیں مسامحہ بھی ہوا۔

آفتاب پنجاب مولانا عبد الحکیم ساکونی فقیہ حنفی صاحب  
مالیہ تھے حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو آفتاب پنجاب  
خطاب عطا فرمایا تھا۔ جاگیر و شاہجہان کے دربار میں آپ کی بڑی  
عزت و توقیر تھی۔

اسی صدی میں علامہ فقیہ حسن شہزادہ لالی متوفی ۱۰۶۹ھ ہجری

۱۶۹۱ء متوفی شمسہ ہجری اور زین العابدین صاحب بھرائی متوفی  
 ۱۷۰۰ء ہجری اور شیخ نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دہلوی صاحب تیسیر القاری  
 جامع البیاری متوفی ۱۷۰۰ء ہجری اور علامہ خیر الدین رملی صاحب فتاویٰ  
 ۱۷۰۰ء ہجری اور علامہ فقیہ محمد حنفی صاحب در مختار متوفی ۱۷۰۰ء ہجری  
 اور ہری زادہ حنفی مفتی کہ مکرمہ متوفی ۱۷۰۹ء ہجری وغیرہم اکابر علماء اہل علم و فضل  
 ۱۷۰۰ء ہجری۔ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## بارہویں صدی کے علماء

میرزا اہد بن قاضی محمد اسلم ہروی عالم سبقت منطقی ذہین فطین طبیب  
 ہندوستان میں پیدا ہوئے اور علوم و فنون اپنے والد سے پڑھے اور  
 بعض اکابر علماء ہند سے بھی استفادہ کیا۔ حاشیہ شرح مواقت اور  
 حاشیہ ملا جلال وغیرہ آپ کا یادگار ہے۔

ملا قطب الدین سہالوی شمسہ علامہ اور محب اللہ بہاری کے  
 تلمیذ تھے شرح عقائد دوانیہ کا حاشیہ نہایت دقیق آپ کا یادگار ہے۔  
 قصبہ سہال علاقہ لکھنؤ میں آپ پیدا ہوئے۔

محب اللہ بہاری علامہ فہامہ ہجری خاں فقیہ اصولی منطق و مختلف  
 موضوع کردہ واقع بہار کے رہنے والے تھے۔ عالمگیری بادشاہ نے آپ کو لکھنؤ کا  
 قاضی بنایا تھا۔ پھر حیدر آباد کے قضا پر مامور کیا تھا۔ پھر عہدہ قضا سے  
 بطون کر کے اپنے وطن کے پڑھانے کے لیے آپ کو مقرر کیا۔

شاہ عالم بن عالمگیر نے آپ کو چٹا خان کا لقب عطا فرمایا تھا۔ آپ کے تلامذہ نہایت دقیق اور پرمعنی اور عمدہ ہوتے تھے از انجملہ سلم اور سلم الثبوت فریقہ ملا جیون شیخ احمد صیقی امینھوی فقیہ اصولی محدث جامع معقول و منقول حاوی فروع و اصول علامہ وقت اور نگنیب عالمگیر بادشاہ استاد صاحب فتوے تھے۔ سات برس کی عمر میں قرآن شریف یاد کیا تھا آپ بڑے قوی الحافظ تھے۔ فضلاء وقت کے اوائل علوم کی کتابوں کے پڑھنے کے بعد مولانا لطف اللہ جہان آبادی سے کل علوم دینیہ و فنیہ پڑھ کر مروجہ رسم کی تکمیل تین سال کی عمر میں کر کے سند فراغ حاصل کی۔ تفسیر احمدی و نور الانوار آپ کی یادگار ہر آپ کا مزار دہلی میں ہے۔

حافظ امان اللہ بن نور اللہ بناری جامع معقول و منقول تھے شاہ عالمگیر کی طرف سے صدارت لکھنؤ پر مقرر تھے۔ اسی زمانے میں فاضل محب اللہ بہاری بھی وہاں قاضی تھے ان دونوں حضرات میں مناظر و مباحثے برابر جاری رہے۔ حافظ صاحب کی تصانیف سے اصول فقہ میں ایک متن بنام مفسر اور اسکی شرح محکم الاصول اور حاشیہ تفسیر بیضاوی اور حاشیہ تلویح اور حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ شرح مواقف اور حاشیہ حکمت العین اور حاشیہ شرح عقائد و دانیہ وغیرہ ہیں۔

ملا نظام الدین سہالوی بن مولانا قطب الدین بڑے زیرک عالم چٹا خان کا مکمل تھے۔ آپ نے علوم شیخ غلام نقشبند سے پڑھے۔ اور حضرت شیخ عبدالرزاق بانسوی متوفی ۱۲۶۱ھ ہجری کے مرید اور خلیفہ تھے۔ شیخ غلام علی از

تھے کہ آپ کی حسین اور پر نور قدس جگتا تھا اور آپ صلیح کے طریقے  
 ایک ٹیک تھے۔ آپ کی تصنیف شرح مسلم الثبوت اور حاشیہ صدایہ۔  
 شاہ ولی اللہ عمری محدث دہلوی سید المفسرین سند المحدثین تھے ۱۱۸۰ھ  
 ہجری میں آپ پیدا ہوئے۔ پانچویں سال مکتب بنھائے گئے اور ساتویں سال  
 رکن شریف ختم کیا۔ پھر کتب درسیہ فارسیہ کے پڑھنے میں مشغول ہوئے۔ دسویں  
 سال شرح ملا جامی شروع کی۔ چودھویں سال آپ کا کالج ہوا۔ پندرھویں سال  
 اپنے والد ماجد حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم بن شاہ وجیہ الدین سے بیعت کی  
 سترھویں سال آپ کے والد کا انتقال ہوا۔ بعد ازاں کے بارہ سال تک مدرس  
 عظیم میں مصروف و مشغول رہے ۱۲۰۰ھ ہجری میں حرمین شریفین تشریف لے گئے  
 اور وہاں ایک سال تک قیام کیا اور وہاں کے علمائے محدثین سے استفادہ  
 کیا۔ پھر چودہ ربیع ۱۲۰۰ھ ہجری میں دہلی واپس آئے۔ آپ کے تصانیف بہت نافع  
 اور مفید ہیں از انجملہ حجة السالکین۔ ازالۃ الخفا۔ قول جمیل۔ نور الکبیر فیوض الحرمین  
 ترجمہ فارسی قرآن مسمیٰ فی فتح الرحمن۔ انقاس العارضین فتح الخیر مصنف۔ مسوی  
 خدا بحمد انصاف۔ شرح حزب البحر وغیرہ ہیں۔

آزاد بلگرامی حشاش السنہ غلام علی حنفی چشتی بلگرامی ۱۲۱۰ھ ہجری  
 میں پیدا ہوئے۔ کل کتب درسیہ مولانا سید طفیل محمد بلگرامی استاذ المحدثین سے  
 پڑھی۔ اور کتب لغت اور حدیث اور سیر اور فنون ادب اپنے تاتامولانا میر  
 عبدالجلیل بلگرامی سے پڑھی۔ اور فن عروض و قوافی کو اپنے مامون میر محمد سے  
 سیکھا اور سید لطف اللہ بلگرامی کے مرید تھے۔ آپ بڑے نامی گرامی عواد اعلیٰ تھے

کے ناثر تھے۔ آپ کے سات دیوان عربی زبان کے مدون ہیں۔ تصانیف  
 آپ کے بہت ہیں۔ ازاجملہ شرح صحیح بخاری۔ شامۃ الخیر۔ تسلیۃ القوادس۔  
 الاولیا۔ ید بیضا۔ تذکرۃ الشعراء۔ آثار الکرام۔ خزانۃ عامرہ۔ سبۃ المرجان۔ غرر  
 الهند۔ آراء اجمال۔ شفا العلیل۔ منظر البرکات۔ دیوان فارسی۔ سرو آزاد۔ ہیں  
 صوبہ اودہ میں بگرام ایک قصبہ کا نام ہے جہاں کے لوگ فطرہ تسلیم نہ  
 تسلیم الطبع ہوتے ہیں۔

اس صدی میں ملائے کبار بہت گزرے ہیں جنکی تفصیل  
 تراجم کی یہاں گنجائش نہیں چند مشاہیر کے نام بیان تبرکاً لکھ دیے گئے  
 رحمۃ اللہ علیہم اجمعین۔

## تیرھویں صدی کے علماء

سید مرتضیٰ بگرامی حسینی حنفی قادری زبیدی امام لغت۔ لایب  
 جامع علوم عقلیہ و نقلیہ محدث فقیہ تھے۔ ۱۲۸۰ھ ہجری میں قصبہ بگرام میں پیدا  
 ہوئے اور اہل عمر میں ۱۲۸۰ھ ہجری میں حرمین شریفین پورے۔ تحصیل  
 علوم کے مدت تک شہر زبید میں مقیم رہے پھر وہاں سے مصر شریف بلکنا  
 وہاں عربی تک مسند اقامت پر شگن رہے۔ آپ کو تیرھویں صدی کا محدث بھی  
 کہتے ہیں۔ آپ کے تصانیف بکثرت ہیں ازاجملہ عقود الجواہر المفیدۃ ج۱ ج۲ ج۳  
 اور تاج العروس شرح قاموس اور شرح احیاء العلوم وغیرہ ہیں۔  
 بحر العلوم ملا عبد العلی بن مولانا نظام الدین شستر و سال کی عمر میں

تھیں۔ تحصیل ہو کر تدریس علوم عقلیہ و نقلیہ میں مشغول ہوئے۔ آپ جامع جامع علوم  
مطالعہ محقق اور فاضل مدقق تھے۔ متاخرین میں بالخصوص مقولات کے امام  
سمجھے جاتے تھے۔ مختصر یہ کہ آپ کے تصانیف اس زمانے میں علماء کے  
رس میں ہیں۔ شرح مسلم۔ شرح مسلم۔ شرح مواقف۔ حاشیہ ہدایہ بحکمتہ۔ شرح منار  
حاشیہ میرزا۔ شرح مثنوی معنوی آپ کی تصنیفات سے ہیں۔

قاضی شہداء السنہ پانی پتی پرہیزگار علامہ تمامہ فقیہ عارف باسکا مل  
دریختہ متبع شریعت تھے۔ آپ نے سات برس کی عمر میں قرآن شریف  
حفظ فرمایا اور سولہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہوئے۔ زمانہ تحصیل میں  
ایک سو پچاس کتابوں کا (علامہ کتب درسیہ رسمیکہ کے) مطالعہ فرمایا۔ حضرت  
میرزا مظہر جان جاناں شہید رحمہ اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کسب کلمات فرمایا  
مولانا شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہ آپ کو بیقی وقت کے لقب سے اور  
حضرت مرزا صاحب علم الہدی کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ آپ کی  
تصنیفات سے تفسیر مظہری نہایت ضخیم سات جلدوں میں اور سیف مہلول  
اور ارشاد العالیین اور رسالہ المآب منہ اور تذکرۃ الموتی و القبور وغیرہ ہیں۔

شاہ رفیع الدین بن مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع علوم  
ظاہری و باطنی فقیہ و محدث تھے۔ عربی شعر بہت پاکیزہ کہتے تھے۔ اردو  
دبان میں ستر گان پاک کا ترجمہ لغتی اور رسالہ شوق القمار و کتاب مقدمہ لعل  
اور فیاض نامہ فارسی آپ کا یادگار ہے۔

شاہ عبدالعزیز بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی جامع جامع علوم و فنون

شیخ الشانچ سید علمائے تھے آپ کے کمالات ظاہری و باطنی مشہور زمانہ ہیں  
 میں کون ایسی جگہ ہے جہاں آپ کا فیض نہ پہنچا ہو۔ آپ کا تیرنخی نام عارف  
 ہے پیدائش آپ کی ۱۱۵۰ھ ہجری میں ہو آپ کی تصنیفات سے تفسیر  
 یادگار زمانہ اور مجموعہ فتاویٰ کا رآمد علم ہے۔ نئے سال کی عمر میں آپ کا  
 ہوا دہلی کے ترکمان دروازے کے باہر اپنے والد ماجد کے پہلو میں مدفون  
 شاہ عبدالقادر بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی آپ کے علم و فضل کی  
 آپ کے ترجمہ اردو قرآن شریف اور اردو تفسیر موضح القرآن سے بخوبی ظاہر  
 لیکن آپ کا ورع و تقویٰ اور زہد نہایت بڑھا ہوا تھا۔ آپ مولانا شاہ جہاں  
 کے شاگرد اور عارف بانسبت تھے۔

طحاوی علامہ سید احمد فقیہ زمانہ محدث دوران مدت دراز تک  
 کے مفتی تھے۔ درالمنہار پر لکھا ایک ضخیم مستند حاشیہ مشہور و مقبول و متداول  
 ہے۔ جسکو علماء و فقہاء نے بہت پسند کر لیا ہے اور وہ حاشیہ مستقل مصرعین حبیب  
 ہے۔ ۱۔ حاشیہ کو علامہ شامی نے رد المحتار کی تالیف کے وقت پیش  
 رکھا اور اس سے بھی مدولی۔

شامی سید محمد امین جو ابن عابدین کے نام سے شام کے حنفی  
 میں سے مشہور ہیں علامہ فہامہ فقیہ محدث جامع علوم عقلیہ و نقلیہ تھے علم  
 حاشیہ درالمنہار کو جو شامی کے نام سے مشہور ہے ۱۱۵۰ھ ہجری میں تصنیف کیا  
 تحقیقات مسائل میں جو مشکافیان کین وہ قابل تحسین ہیں بعضوں نے انکی  
 وفات ۱۱۵۰ھ ہجری میں بتلائی ہے تحقیق یہ ہے کہ ۱۱۵۰ھ ہجری میں انکی وفات ہو۔

شاہ رؤف احمد نقشبندی مجددی مصطفیٰ آبادی ظاہری علوم میں  
شاگرد مولانا شاہ عبدالغفر صاحب کے اور باطنی علوم میں شاہ غلام علی صاحب کے  
شاگرد تھے بعد تکمیل علوم آپ نے بھوپال کا قیام اختیار فرمایا اور اردو میں ایک  
تفسیر کامل تفسیر رؤفی کے نام سے آپ کی مشہور ہو کر جاتے وقت جہاز پر  
وفات پائی۔

مولانا محمد اسحاق محدث دہلوی آپ مولانا حضرت شاہ عبدالغفر رحمہ اللہ  
کے نواسے تھے آپ فقیہ محدث صاحب فتوے تھے جناب حضرت مولانا  
زبان محمد قطب الدین خان صاحب آپ کے مشاہیر تلامذہ سے گزرے  
میں آپ نے مکہ معظمہ میں انتقال فرمایا۔

مولانا احمد علی عباسی چریا کوٹی معقولی اجمالی حکیم فلسفی فقیہ حیدر شاہ  
زیر دست عالم گویا جمیع علوم و فنون کے حافظ تھے۔

مولانا فضل حق خیر آبادی بن مولانا فضل امام عمری فقیہ معقولی محدث  
اصولی ادیب ماہر لغات عرب حکمت فلسفہ معقولات کے شیخ وقت تھے ولادت  
آپ کی سنہ ہجری میں ہی۔ علم حدیث میں آپ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب  
کے شاگرد تھے آپ کا حافظہ نہایت ہی قوی تھا کہ آپ نے قرآن پاک جبار  
۱۰۰ بار یاد کر لیا تھا۔ آپ تیرہ سال کی عمر میں فایز التحصیل ہوئے عربی کلام  
آپ کا عرب العربی کے کلام کے ہمایہ ہوتا تھا۔ عربی اشعار آپ کے شمار  
کئے گئے ہیں۔ آپ کے تین قصیدہ۔ تہذیب۔ والیہ۔ سینہ را قم الحروف کے  
اس موجود میں آپ کے تلامذہ ہندوستان میں بڑے بڑے علامہ ہیں



جنین سے مولانا عبدالحق خیر آبادی اور مولانا فیض الحسن ادیب سہارنپوری  
اور مولانا محمد امین ایٹا خان رامپوری اور مولانا عبدالغلامی بہت مشہور ہیں  
اور اب آپ کے شاگردوں میں سے مولانا ہدایت اللہ کے شاگرد کوئی باقی  
نہیں۔ اس وقت فن معقولات میں آپ امام بنائے جاتے ہیں۔ آپ کے سیکڑوں  
تلامذہ علامہ وقت ہیں جنکی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

مولانا ترازب علی لکھنوی ابن شیخ شجاعت علی بن مفتی فقیہ الدین بن  
مفتی محمد دولت بن مفتی ابوالبرکات مصنف قنائے جامع البرکات۔ جامع  
معقول و منقول حاوی فروع و اصول استاد مسلم الثبوت تھے۔ ولادت آپ کی  
۱۲۳۱ ہجری میں ہے۔ مولوی ظہور اللہ و مولوی مظہر علی لکھنوی سے تکمیل علوم فرما کر  
مشغول تدریس تھے۔ اور تمامی علمزادہ طلبہ میں بسیر کی مزار آپ کا قصبہ محمد آباد  
ضلع غنیمتہ میں ہے۔ آپ کے تلامذہ ابھی تک اشارہ بہت موجود ہیں۔  
آپ کے اجل تلامذہ سے حضرت استاذی مولانا حافظ عبدالحق صاحب الحدیث  
ماہر کی دام فیضہ ہیں۔ مولانا لکھنوی کی تصنیفات سے حاشیہ محمد اللہ  
حاشیہ ملا حسن۔ حاشیہ قاضی مبارک حاشیہ صدر۔ ہالین حاشیہ جلالین ناہام  
شرح شمس بازغہ ناہام۔ حاشیہ شرح جامی۔ شرح قصیدہ بردہ۔ حل اشعار مطول  
وغیرہ ہیں۔

مفتی صدر الدین خان صدر الصدور و دیوبند۔ ہر ایک علم میں کمال  
رکھتے تھے۔ علوم عقلیہ میں حضرت مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اور فروع  
عقلیہ رسمہ میں مولوی فضل امام مرحوم کے شاگرد تھے بہت سے قلائد

آپ کے اور عمدہ عمدہ تحقیقات لوگوں کے پاس موجود ہیں۔ آپ کی تصنیفات سے منشی المقال فی شرح حدیث لانتشد والو الحال اور الد المنصود فی حکم امراة المنصود یادگار ہیں۔ آپ نے بمرض فابج انتقال فرمایا۔

**نواب محمد قطب الدین خان محدث دہلوی** ۱۲۱۹ھ ہجری میں پیدا ہوئے۔ آپ حضرت مولانا محمد اسحق صاحب محدث دہلوی کے اجل تلامذہ سے تھے۔ آپ اکثر تیسرے چوتھے سال حج کو تشریف لیجا یا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ آپ کا انتقال بھی مکہ معظمہ میں ہوا۔ حضرت مولانا عبدالحق صاحب مہاجر کی نے آپ سے بھی حدیث پڑھی ہے۔ آپ کے تصنیفات سے مظاہر حق۔ جامع المقاسیر۔ نظیر جلیل۔ خلاصہ جامع صغیر۔ تحفۃ الزوہدین وغیرہ یادگار ہیں۔ مولانا کرامت علی بن مولوی ابوالبرہیم معروف بہ شیخ امام بخش بن شیخ جبار اللہ بن شیخ گل محمد بن شیخ محمد دائم صدیقی حنفی جون پوری فقیہ جدید محدث مفسر صوفی قاری مجروح شنوئیں مرشد کامل کامل ہادی واعظ بقیۃ السلف حجتہ الخلف عالم ربانی فاضل حقانی صاحب طریقت جامع حقیقت و شریعت مصنف کتب دینیہ تھے۔ ولادت حضرت والد ماجد مولانا کرامت علی مرحوم کی ۱۲۱۵ھ ہجری ۱۸۰۰ء محرم الحرام میں ہوئی۔ علوم و فنون اپنے وقت کے علمائے شہ سے۔ معقولات مولانا احمد علی چریا کوٹی سے اور حدیث مولانا احمد انامی سے اور علم تجوید فارسی سید ابراہیم مدنی اور فارسی سید محمد اسکندرانی علما و علما حاصل کیا۔ آپ نے جامع مسجد جوہور کوہ عتیق اور بدعاشون کے قبضے سے نکالا اور اسکو بعض منکرات و بدعات سے جو وہاں ہوا کرتے تھے پاک کیا اور بہین جمعہ و جماعت

قائم کر کے اُسکی آبادی کے لیے آسین ایک مدرسہ قرآنیہ حفظ قرآن کاجا  
 فرمایا جسکے مضارفت کے لیے اب تک شہر و اطراف کے مسلمان چندہ دیا کرتے ہیں  
 چونکہ مولانا مرحوم اکثر ملک بنگال میں رہا کرتے تھے اسلئے اُسکا انتظام مولانا  
 محمد سخاوت علی مرحوم کے متعلق کیا تھا۔ آپنے اکثر ضلعا ہند میں دغلم کے ذریعہ  
 سے عام مسلمانوں کو نماز روزہ وغیرہ احکام شریعت پر مضبوط و رادامانی کا  
 پابند کر دیا۔ پھر حکم اپنے مرشد برحق حضرت مولانا سید احمد مجدد بریلوی کے کہنے  
 پر ایک کے لیے سفر بنگال اختیار فرمایا اور بہت بڑا حصہ اپنی عمر شریف کا اہل  
 شریعت و اعلائے کلمۃ اللہ میں صرف کر کے اہل بنگال کو دین حق تعلیم فرمایا  
 بہت سی کتابیں تصنیف کر کے لوگوں کو فیض پہنچایا وہ کونسی جگہ کو جہاں  
 آپ کی کوئی نہ کوئی تصنیف نہ پہنچی ہو۔ آپکے تصانیف کے منقولہ الجتہ اور منقولہ  
 اور ذینت القاری اور کوکب درسی اور دعوات سنوۃ اور مخارج الحروف اور شرح  
 جزری اور رسالہ امیلا و شریعت اور ترجمہ شمائل ترمذی اور ترجمہ مشکوٰۃ جلد اول  
 اور زاد التقوی اور نور الہدی اور رفیع السالکین اور فیض عام وغیرہ ہیں اور  
 آپ کا رنگ پور میں ہے۔

مفتی سعد مراد آبادی بیٹے علامہ محقق فقیہ اصولی معقولی نقوی  
 صاحب تصانیف مولانا مفتی محمد صدر الدین خان کے شاگرد تھے آپ  
 تصانیف بہت چست اور با تحقیق انیق ہوتے تھے۔

مولانا حافظ محمود بن مولانا کرامت علی حقنی جو نبوری حافظ طبعی  
 واعظ فصیح البیان عالم با علم فاضل بی بدل منصف مزاج کریم و عزیز

صاحب جاہت پڑھے ذہین تھے قرآن شریف تمام حضرت والد ماجد سے یاد  
 کیا اور کتب درسیہ ابتدائیہ والد ماجد سے اور متوسطات اپنے بیٹے بھائی مولانا  
 حافظ احمد صاحب مرحوم سے اور لقیہ کتب مولانا مفتی محمد یوسف صاحب سے  
 پڑھے اور کتب ریاضی ملا عبدالہ قدحاری سے پڑھے۔ اور بعض تفاسیر و تصوف  
 والد اور والد ماجد سے اخذ کیا۔ آپ کا وعظ نہایت ہی پر اثر ہوا کرتا تھا اور آپ ہمیشہ  
 بالترجمہ جامع مسجد جوہنور میں بعد نماز جمعہ وعظ فرمایا کرتے تھے۔ آپ نے اپنی کمال  
 ہمت و استقلال کے بنا پر ابتدا سے قرآن پاک سے سلسلہ وعظ شروع کیا تھا بہت  
 زمانہ نگذرا تھا کہ یکایک بعد اذان عشا بزرگ مفاجات آپ نے انتقال کیا ایسوجہ  
 سے مرنے آئے کہ یہ دعا استعینوا بالصبر والصلوة تک بیان فرماتے کا اتفاق  
 ہوا تاریخ وفات آپ کی فیحیات الذقل مری بعبدہ سے نکلتی ہو جو  
 نہایت مناسب حال و بے مثل ہے۔

مولانا رجب علی برادر مولانا کریم علی قدس سرہ۔ عامل کامل متبع سنت  
 شجاع بہادر شاگرد مولوی سخاوت علی و مولوی قدرت علی ردو لوی اور مولانا  
 مولیٰ چریاکوٹی کے تھے۔ آپ بھی حضرت سید احمد مجدد و بریلوی رحمۃ اللہ  
 علیہ کے مرید و خلیفہ تھے۔ جامع مسجد جوہنور میں بعد نماز جمعہ اکثر آپ وعظ فرمایا  
 جاتے تھے۔ مشنوی مولانا روم اور کتب بات امام ربانی اکثر آپ کے پیش نظر  
 آتے تھے۔ اپنے فرزند دارچند مولانا مصلح الدین احمد علی اللہ مکانہ فی  
 حقہ کے ہمراہ حج کو گئے سفر حج سے پلٹنے کے بعد ہی تھوڑے روز تک بیمار  
 ہو کر ہی ملک بقا گئے اور مسجد ملا ٹولہ کے باب شرقی کے پاس اپنے والد

کے ہم پہلو دفون ہیں۔

آپ کے صاحبزادے مولانا صالح الدین احمد مولانا کرامت علی  
مغفور کے داماد اور خاص خلیفہ اور شے محبوب اور پیائے تھے انہی دونوں  
میں والد ماجد مولانا کرامت علی کے آپ ہی ہمراہ تھے اور بہت بڑی ذرا  
آپ نے والد ماجد کی کن جو کچھ فیض لینا تھا اخیر وقت میں آپ ہی سے  
نصیب ہوا اور آپ ہی بے لیا۔ حضرت والد ماجد کی دعا کی برکت سے حق تعالیٰ  
نے آپ کو عالم باعمل و اعطاء فصیح مناد عظیم النظیر کیا تھا۔ آپ نے اکثر بحال  
ضلالت میں بٹے شد و مد کے ساتھ وعظ و نصیحت فرمایا آپ نے حسن بیان کا  
بحال میں بالخصوص نواکھالی سندب۔ ڈساکہ۔ میمن شگر۔ کمرہ پہنا۔ جہاں  
گواپا ڈہ۔ چاٹھام۔ رنگون۔ ارکان۔ رنگ پور۔ دین سنگھ۔  
مالہ۔ سراج گنج وغیرہ میں بہت کچھ ہی۔ آپ بٹے حسین  
ذہن و ذکی فطین جبری خلیق کریم النفس سلیم القلب  
کثیر الاحسان و فقیہ جید تھے۔ بتمام سراج گنج  
مرگ مناجات میں چند اجمیری میں انتقال فرمایا

اس تیرھویں صدی میں

بہت سے بٹے

علا فضل اللہ ہیں

رحمۃ اللہ علیہم

مہین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# تعارف فقہ

حصہ پنجم

اس حصہ میں فقہ حنفی کے مزارات  
تعارف کرایا گیا ہے اور بہت سی معلومات  
فراہم کی گئی ہیں۔



جمع و ترتیب

سید مشتاق علی شاہ



ناشر

مکتبہ حنفیہ اردو بازار گوجرانوالہ پنجاب  
پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم  
حامداً و معبداً و مستمداً

## حرف الالف

ادب القاضی اسکی تعریف میں اسی قدر کتنا کافی ہو کہ اس کے مصنف  
حضرت امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی مجتہد حنفی ہیں جو اپنے زمانے میں اپنے  
نظیر آپ ہی تھے ساتھ ہی اس کے آپ بہت بڑے بڑے کے محدث بھی تھے اسکی  
شہادت میں اس سے زیادہ کتنا فضول ہو کہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن یسین وغیرہ  
اکابر محدثین آپ کے شاگردوں میں ہیں۔ وفات قاضی ابو یوسف کی سن ۱۵۰ ہجری میں  
اسکی بہت سی شرحیں ہو چکی ہیں بخیر طوالت دو چار شارح کے نام  
بتلائے جاتے ہیں۔

ایکٹ امام ابو بکر احمد بن علی جصاص متوفی ۲۴۰ ہجری۔  
دوسرے امام ابو جعفر محمد بن عبد اللہ ہندوانی متوفی ۲۴۰ ہجری۔

بیشترے امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری متوفی ۳۷۵ ہجری۔

چوتھے شیخ الاسلام علی بن حسین سفیدی متوفی ۳۸۵ ہجری۔

پانچویں شمس الایہ محمد بن احمد خرشی متوفی ۳۸۵ ہجری۔

ششویں شمس الایہ عبدالعزیز بن احمد طلوانی متوفی ۳۸۵ ہجری۔

ساتویں امام برہان الایہ عمر بن عبدالعزیز ابن بازہ معروف بحسام شہید متوفی

۳۹۵ ہجری اور یہی شیخ تمام شروحن میں زیادہ مقبول و متداول ہے۔

آٹھویں قاضی خان امام فخرالدین حسن بن منصور اور زجندی متوفی ۳۹۵ ہجری۔

الاصول یہ بڑی مستند و معتد فقہ کی کتاب ہے اور یہی مبسوط امام محمد کی ہے۔

اس کی تعریف میں یہی کہنا کافی ہے کہ یہ کتاب امام ربانی ابو حنیفہ ثانی محمد بن حسن شیبانی

کی یادگار ہے۔ امام محمد صاحب نے اسی کو ب کے پہلے لکھا ہے۔ اس کے بعد جامع صغیر

پر جامع کبیر پھر زیادات پھر سیر صغیر اور انھیں کو اصول بھی کہتے ہیں۔

کتاب فقہ حنفیہ میں جہان کسین ظاہر الروایات بولین وہاں یہی اصول مصنفات

امام محمد صاحب ہوا ہوں گے۔ امام محمد بن حسن صاحب فقیہ مجتہد ذہین و ذکی الطبع

بہر اقلب بنے متقی محدث مفسر تھے۔ وفات انکی ۳۸۵ ہجری میں ہوئی امام محمد صاحب

امام اعظم اور قاضی ابویوسف کے شاگرد اور امام شافعی کے اُستاد ہیں۔ ان کی مبسوط

کو امام شافعی نے زبان یاد کر لیا تھا۔

حکایت ایک یہودی مبسوط کو ہمیشہ دیکھا کرتا تھا کچھ روز کے بعد مسلمان ہو گیا

اور کہنے لگا خدا کتاب محمد کو لا صغر فکیف کتاب محمد کو لا صغر

کتاب تھا اے چھوٹے محمد کی ہر تہ تھا اے بنے محمد کی کتاب کیسی ہوگی۔ جیسے :



مبسوط امام محمد کی اول تصنیف ہے جسے ہی سیر کبیر آخری تصنیف اُلگی ہے۔ (۱)۔  
 قائدہ کتب ظاہر روایت میں علما کا اختلاف ہے بعضوں نے امام محمد کی مشہور  
 چھ کتابوں کو کتب ظاہر روایت اور اصول کہا ہے نام اُن چھ کے یہ ہیں جامع کبیر  
 جامع کبیر - سیر صغیر - سیر کبیر - مبسوط - زیادات - اور بعضوں نے کتب ظاہر روایت  
 میں سیر صغیر کو نہیں شمار کیا ہے۔ نتائج اِلّا فکار میں ظاہر روایت کی صرف چار  
 کتابوں کو بتلایا ہے۔ جامع صغیر - جامع کبیر - مبسوط - زیادات - اسکے سوا کو غیبہ  
 ظاہر روایت کہا ہے اور انہیں کو اصول بتلایا ہے۔

قائدہ امام محمد صاحب کے تصانیف نو ستائے ہیں۔ اور نواد بھی امام محمد  
 کی مشہور تصنیف ہے لیکن اکثر کتابیں اس نے بن دستیاب نہیں ہوئیں۔  
 قائدہ امام محمد صاحب نے جن کتابوں کا نام جامع رکھا ہے اُن کی تعداد  
 چالیس سے زیادہ ہے۔

قائدہ امام محمد جس تالیف کے نام کو صغیر کے ساتھ موصوف کر دین شکو  
 امام ابو یوسف کی روایت سے سمجھنا چاہیے جو ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں  
 اور جسکو کبیر کے ساتھ موصوف کر دین اسکو امام محمد کی خاص روایت بلا واسطہ ابو حنیفہ  
 سے تصور کرتا چاہیے۔

قائدہ امام محمد کی تصنیفات میں نواد اور کیسانیات اور زیادات  
 اور جرجانیات اور رقیات بھی ہیں لیکن ان کا مرتبہ کتب ظاہر روایت سے کم  
 ہے کہ ان میں اصحاب مذہب کے سوا اور لوگوں سے بھی روایتیں ہیں۔ روایت  
 ظاہر روایت میں مسائل درود۔ کل اصحاب مذاہب ہی سے لیے ہیں۔

سے نہیں۔

فائدہ حضرت امام عظیم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی اور حضرت قاضی ابو یوسف  
بغدادی محدث اور حضرت امام ربانی محمد بن حسن ششیانی رحمۃ اللہ علیہم کو اصحاب  
ذہاب کہتے ہیں۔

فائدہ سیر کبیر کہنے کا یہ سبب ہوا کہ اتفاقاً سیر صغیر امام اہل شام یعنی اوزاعی  
کے پاس پر نہیں تو اُس کو دیکھ کر اوزاعی حاسدانہ طور پر یہ کہنے لگے کہ اس بائے میں  
کمان عراقی اور کمان تصنیف کے عراقیوں کو سیر کی خبر کمان۔ یہ کلام اوزاعی کا امام محمد  
کے گوش گہزار ہوا۔ امام محمد سمجھ گئے کہ یہ جملہ اُن کی زبان سے بسبب ہم عصر ہونے  
کے بے اختیار نکل گیا کہ مشہور ہو المعاصرة سبب المناصرة اُسی وقت امام محمد  
صاحب نے امام ابو حنیفہ کی روایات کے ساتھ سیر کبیر تصنیف کر ڈالی۔ کہتے ہیں کہ  
جب امام اوزاعی کی نظر اُس پر پڑی تو کہنے لگے کہ اگر اس میں صحیح حدیثیں نہ ہوں  
تو میں ضرور کہتا کہ یہ شخص بات گردھتا اور اپنی طرف سے کہتا ہے۔ بیشک خدے پاک  
نے اس شخص پر اپنا فضل کیا ہے۔ اسکی رائے میں خطائیں ہوں اور کہا کہ خد نے سچ  
فرمایا ہر ذوق محل ذوقِ حلیم علیہم پھر امام محمد صاحب کے حکم سے سیر کبیر ساٹھ جلدوں  
میں لکائی گئی۔ امام محمد نے اُس کو پادشاہ وقت کی خدمت میں بھیج دیا پادشاہ نے  
اُس کو اپنی سعادت مندی اور مغفرا یا ام سے سمجھا۔

فائدہ کہتے ہیں کہ امام محمد صاحب نے امام شافعی کی مان سے نکل کر اُٹھا  
اور اپنی کل کتابیں اور مال امام شافعی کے حوالے کر دیا تھا اسی سبب امام شافعی  
مٹنے سے نفیہ گردے کہ کھون آدمی اُسکے مذہب پر اب تک قائم ہیں امام شافعی نے

کیا خوب انصافانہ بات کہی ہو کہ جسکو فقہ حاصل کرنے کا شوق ہو اُسکو ابو حنیفہ کے شاگرد کی ملازمت کرنا چاہیے کہ طالب انہیں کے واسطے آسان کیے گئے ہیں قسم خدا کہ میں فقیہ نہیں ہوا مگر امام محمد بن حسن کی کتابوں کے پڑھنے سے واسطے عموم فائدہ کے یہ مضمون فوائد العلوم سے لکھا۔

آمالی الامام ابی یوسف یہ فقہ کی ایک بڑی کتاب ہے جسکا حجم میں سو جلدوں سے زیادہ ہے۔ یہ امام ابو یوسف کے الماتبے جمع کی گئی ہے۔

فائدہ متقدمین کی اصطلاح میں الما اسکو کہتے ہیں کہ استاد ماہر افاضے کے لیے بیٹھے اور اُسکے ارد گرد شاگردوں کا گروہ ہو اور سب قلم و دوات و کاغذ لیکر بیٹھیں جو کچھ استاد بیان کرے اُسکو لکھیں اسی نوع سے متقدمین فقہاء و محدثین اہل لغت و رسم بیٹھے تھے مگر بسبب علما سے رنجین کے گزر جانے کے یہ طریقہ بھی بدل گیا۔ مگر اب بھی کہیں کہیں ملک عرب میں اُسی کے مشابہ طریقہ درس کا پایا جاتا ہے اس طریقہ تعلیم میں قوت حافظہ و استعداد علمی و معرفت محاورہ کی بڑی ضرورت ہے۔ سابق میں علما نے اسی طریقہ کو پسند کر لیا تھا لیکن تغیر زمان سے تغیر حال و احکام ہو جایا کرتا ہے اس لیے اب بعد کے زمانے کے طالب علموں کی استعداد و دیانت و ذہن فہمی دیکھ کر اساتذہ نے وہ طریقہ جاری کیا جس میں استعداد علمی و آسانی و تحقیق و کمال بہولت ہو یعنی جیسا کہ علما سے اہل جہد کا طریقہ درس و تدریس کا ہے کہ اس میں قوت مطالعہ و سلیقہ کتب بینی کا کمال پیدا ہوتا ہے۔ علما سے متقدمین کے امالے ہر فن میں ہیں۔ چنانچہ مسائل فقہیہ میں امالی حسن بن زیاد کی اور امالی شمس اللایہ خسی کی اور امالی صدر الاسلام بزدوسی کی اور امالی ظہیر الدین دہلوی حنفی کی اور امالی

نور الدین قاضی خان اوزجندی کی۔

الاحکام فی فقہ الحنفی اس کتاب میں اٹھائیس باب ہیں مصنف اسکے شیخ امام ابو العباس احمد بن محمد ناطقی حنفی ہیں وفات اٹھ سترہ ہجری میں ہر ناطق ایک قسم کا حلوا ہوتا ہے جسکو یہ بیجا کرتے تھے ایسی طرف انکی نسبت ہوئی انکا ایک مشہور قائلے بھی ہے جسکا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ قائلے میں ہوگا۔

الاختیار شرح المختار متن اور شرح دونوں ایک ہی مصنف کے ہیں جسکا نام ابو الفضل محمد الدین عبداللہ بن محمود بن مودود موصلی حنفی ہیں۔ وفات ان کی بامعہرم ستہ ہجری میں ہوئی یہ مختار متن فروع حنفیہ میں ہے شروع اُسکایون ہے الحمد للہ وقل جزیل نعماء اور شروع اختیار شرح مختار کا یون ہے الحمد للہ الذی نخرج لنا دینا قویاً پہلے ابتدائے شباب میں انھوں نے مختار فتوے کے کارآمد کتاب لکھی تھی اور لطف اس میں یہ رکھا تھا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہی کے قول کو جمع کیا تھا۔ اسوجہ سے یہ کتاب مقبول ہو گئی اور لوگوں نے اسکی نقلیں کثرت کر لیں اُسی زمانے میں لوگوں نے مصنف سے اسکی شرح کی خواہش ظاہر کی تو مصنف نے ایک شرح اسکی لکھی جسکا نام اختیار رکھا اُس میں بڑی خوبی سے اپنا فرض منصبی ادا کیا اور تمام سائلوں کی طعون اور معنوں کو بطل کے ساتھ بیان کیا اور بہت سے فروعی سائل اُس میں موقع و محل سے لکھ دیے جنکی اکثر لوگوں کو احتیاج ہوتی ہے۔ ابوالعباس احمد بن علی دمشقی نے متن مختار کو مختصر کر کے نام اُسکا تحریر رکھا پھر اسکی شرح کی مگر نام نہ رکھی اس لیے کہ ستہ ہجری میں انکا انتقال ہو گیا۔ اور اسی مختار متن کی شرح جمال موصلی حنفی نے بھی لکھ کر اس کے ماتن مصنف کو کئی مرتبہ سنائی۔ آخری مشاہدات

۱۰۲۰ ہجری جمادی الاولیٰ کے مہینے میں تھا۔ اور زام اس شرح کا توجیہ المختار رکھا تھا  
 زلیبی نے بھی اسکی شرح لکھی ہے اور ابن امیر الحاج محمد بن محمد حلبی شارح منیۃ المصلیٰ سے  
 بھی مختار کی شرح لکھی ہے۔ شرح منیۃ میں اسکا ذکر ہے۔ حلبی کا انتقال ۱۰۲۰ ہجری میں ہوا  
 اور اختیار کے احادیث کی تخریج شیخ قاسم بن قطلوبغا محدث حنفی نے کی ہے۔ وفات  
 شیخ محدث حنفی کی ۱۰۲۰ ہجری میں ہوئی اور انھوں نے مختار کی بھی شرح لکھی ہے۔  
 اختیار مسائل حدود و قصاص میں بربان فارسی مولانا سلامت علی معروف  
 بہ مذاقت خان کی تصنیف سے ہے۔ ۱۰۲۰ ہجری میں اسکی تصنیف شروع ہوئی اور  
 ۱۰۲۰ ہجری میں یہ مکمل ہو چکی ہے۔ ماخذ اسکا کتاب قدوری و مایہ و حاشی ہدایہ  
 و شرح وقایہ و فتاویٰ قاضیخان و فتاویٰ علاویہ و فصول علاویہ و فتاویٰ سراجیہ و فتاویٰ  
 تابعی و جامع الرموز و اشباہ و نظائر و منہج الفقار و محیط برہانی و خلاصہ و خزائن الروایا  
 ہے۔ راتم الحروف نے اس کتاب کو اشاذی المکرّم مولانا ابو الجلال محمد عظیم صاحب  
 چوہا کوٹی کے کتب خانے میں دیکھا ہے۔ یہ اوسط تقطیع پر ایک جلد میں ہے و فتاویٰ  
 عالمگیری سے بھی اس میں مسائل لکھے ہیں۔ شروع اسکا یون ہے۔ شکر و سپاس  
 بجد آن قاضی الحاجات راسخ۔ الخ۔

الاسعاف فی احکام الاوقات یہ ایک مختصر کتاب ہے جسکے مصنف شیخ  
 برہان الدین ابراہیم بن موسیٰ طرابلسی حنفی ہیں یہ قاہرین رہا کرتے تھے وہیں  
 انتقال اُن کا ۱۰۲۰ ہجری میں ہوا۔

الارشاد والمرمر الی تحقیق الوقایہ والکفر مصنف اسکے قاضی جلال  
 ابن محمد حلبی حنفی مشہور ابن شمعہ ہیں جسکی وفات ۱۰۲۰ ہجری میں ہوئی۔

الاشباہ والنظائر یہ فقہین معتبر کتاب ہے۔ ابن نجیم مصری فقیہ حنفی  
کی یہ آخری تصنیف ہے۔ باوجود ناخودغیرہ ہونے کے مصنف نے اس کتاب کو  
پہرے میں لکھا۔ یہ کتاب جمادی الاخریٰ ۸۱۶ھ ہجری میں تمام ہوئی۔ شروع اس  
کتاب کا الحمد للہ علیٰ مسکنہ ہے۔ جس نے میں مصنف کنز کی شرح بھر رائق  
کہتے تھے اور بیع قاسد کے بیان تک پہنچ چکے تھے کہ ضوابط و قواعد فقہیہ میں  
ایک مختصر لکھنے کا اتفاق پڑا جس کا نام فوائد زینیہ رکھا۔ زینیہ نام اس مناسبت سے  
رکھا کہ مصنف کا مشہور نام ذہین العابدین ہے۔ اس فوائد زینیہ میں پانچ سو ضوابط اور  
قواعد مفتی اور مدرس کے لیے استاد کامل کا حکم لکھتے ہیں جمع کیے پھر اٹکا ارادہ یہ  
ہوا کہ ایک کتاب اسی فوائد زینیہ کی طرح پر لکھی جائے کہ جس میں سات فن ہوں اور یہ کتاب  
زوائد زینیہ کی دوسری قسم ہو پس یہ کتاب تالیف کی جو سات فن پر مشتمل ہے۔  
(۱) معرفة القواعد جو فقہ کی اصل حقیقت میں ہے اور انھیں قواعد ون کے لکھنے  
کے سب سے فقیہ فتوے میں درجہ اجتہاد کا حاصل کر سکتا ہے۔

(۲) ضوابط مصنف نے فرمایا ہے کہ سب سے انفع مدرس اور مفتی اور قاضی  
کے واسطے ہی فن ہے۔

(۳) فن الجمع والفرق مصنف نے اس کو تمام نہیں کیا بلکہ ان کے بھائی شیخ عمر  
سے اس کی تکمیل کی ہے۔

(۴) العارزینے مسائل فقہیہ کو بطریق چیتان کے بیان کیا ہے۔

(۵) لطائف الحیل جسکی اکثر شکل کے وقت میں بڑی ضرورت پڑی ہے۔

(۶) اشباہ ونظائر یعنی احکام فقہیہ کو بسط و شرح کے ساتھ مع اختلاف کے لکھا ہے۔

(۷)۔ مرویات امام مسلم و صاحبین و مشایخ۔ اس میں وہ مسائل ہیں جو ابن کثیر  
 دین سے منقول ہیں مصنف علام کا اسم شریف زین العابدین بن ابراہیم کہیں  
 نجیم ہوا اور مشہور ابن نجیم مصری حنفی کے نام سے ہیں۔ مصر میں شمس پوری میں ان کا  
 انتقال ہوا اس کتاب کے بہت سے حاشیے علام نے اسلام نے لکھے ہیں چنانچہ  
 مخفیوں کے نام یہ ہیں۔ (۱) علامہ علی بن قاسم خزرجی مقدسی متوفی ۳۲۰ھ ہجری  
 ایچا حاشیہ بہت مختصر اور بہت ہی عمدہ ہے۔ (۲) مولانا محمد بن محمد جوی زادہ متوفی  
 ۹۱۰ھ ہجری۔ (۳) مولانا علی بن ابراہیم قتالی زادہ متوفی ۹۹۰ھ ہجری۔ (۴) مولانا  
 عبدالحکیم بن محمد اخوی زادہ متوفی ۱۰۳۰ھ ہجری۔ (۵) مولانا مصطفیٰ ابراہیم بن متوفی  
 ۱۰۳۰ھ ہجری۔ (۶) مولانا مصطفیٰ بن محمد عرفی زادہ متوفی ۱۰۳۰ھ ہجری گران کا حاشیہ  
 ممتاز نہیں البتہ اشباہ کے حاشیہ پر جا بجا نظر آتا ہے۔ (۷) مولانا محمد بن محمد حنفی ذکر کرنے  
 لیکن یہ حاشیہ ناقص ہے جو کتاب القضاء تک لکھا گیا۔ (۸) مولانا صالح محمد بن محمد  
 ترمذی این کا حاشیہ پورا ہے۔ نام ان کے حاشیہ کا ست و اھوال جو اھیر ہے علامہ  
 ۱۰۳۰ھ ہجری میں ختم ہوا ہے۔ (۹) مولانا مصطفیٰ بن خیرالدین اس سے زیادہ  
 کی بیان گنجائش نہیں ہے۔ (۱۰) علامہ سید احمد حموی انکی شرح مشہور ہے جو مصر  
 کلتہ میں چھپ گئی ہے۔

اصلاح الوقایہ یہ بڑی معتبر کتاب ہے ابن کمال باشا متوفی ۱۰۳۰ھ ہجری  
 نے متن وقایہ اور اسکی شرح کی اصلاح کی ہے پھر شرح وقایہ کو شرح کے ساتھ لکھ کر  
 ہم ایضاً رکھا ہے۔ ابن کمال باشا نے ذکر کیا ہے کہ متن وقایہ میں بہت سی جگہوں پر  
 سواد غلط اور زلف حق اُسکو میں سے درست کر دیا اور جو مسائل کا حق سے

جھٹ گئے تھے انکو بھی موقع پر راج کر دیا اور شرح وقایہ صدر شریعہ کی بھی اصلاح  
 ردی ہو کہ اس میں تصرفات فاسدہ اور اعتراضات ناواروہ بہت تھے جنکی شایع نے  
 مصنف کی تقلید کے پیچھے تحقیق نہ کی اسلئے شارح سے بھی غلطی واقع ہو گئی۔ ابن  
 کمال بادشاہ نے ایک سال کے اندر باہ شوال ۱۰۳۰ ہجری میں اس کتاب کو ختم  
 کر کے سلطان سلیمان خان مرحوم کو دیدیا تھا۔ یہ سب کو خوب معلوم ہو کہ وقایہ اور  
 خرج وقایہ تمام ملک میں مرغوب و مستعمل و مستداون عند اجمہور ہے۔ اور اصلاح اور  
 بیاض اگرچہ از بس مفید اور راجح ہیں لیکن متروک و مہجور۔ اور یہ اللہ کی عادت  
 ہمیشہ سے جاری ہو کہ متقدمین کے آثار پر مستفیدین متاخرین کا غلبہ نہیں ہونے  
 پاتا۔ اس بیاض پر بھی چھ حاشیے لکھے گئے جنکا ذکر بیان طویل و فضول ہے۔

اعجوبۃ لغت آدمی حنفی مذہب میں یہ ایک مختصر فقہ کی کتاب ہے جو حسین  
 بدیشی باب ہیں چونکہ مصنف کا نام نہیں معلوم ہے اس لئے یہ کتاب اعتماد کے  
 قابل نہیں ہے۔

انفع الوسائل الی تحریر المسائل ضروری مسائل فقہ کے اس میں فقہ کی  
 کتابوں کی طرح ترتیب وار مرتب ہیں مصنف اسکے قاضی بہ بان الدین ابراہیم بن علی  
 دہلوی حنفی ہیں یہ ایک مختصر کتاب مفید طلاب ہو طر سوسی حنفی کا انتقال ششم ہجری  
 ۱۰۳۰ ہجری اس کا شروع الحمد للہ الذی نوسر قلوب العلماء ہے۔

ادب الاوصیاء یہ کتاب فقہ میں ہے اور اس میں تیس فصلیں ہیں۔ اسکے  
 مصنف علامہ علی بن احمد بن محمد جالی حنفی قاضی مکہ بخلفہ اور روم کے مفتی برجہ جنون  
 بخلفہ مکہ میں بحالت قضا اس کتاب کو تصنیف کیا تھا۔ یہ کتاب چھپ بھی گئی ہے۔



ارکان اربعہ یہ کتاب عربی زبان میں بڑی مفید و نافع کتاب ہے۔  
 ہندوستان میں چھپی ہوئی۔ اسکا نام ارکان اربعہ اس مناسبت سے لکھا گیا ہے کہ اس میں  
 سائل نماز و زکوٰۃ ہی کے ہیں مصنف اسکے علاوہ فہرست مولانا محمد علی مجاہد  
 تھنوی ہیں اس کتاب میں لطیف یہ ہے کہ سائل فقہیہ کو احادیث صحیحہ سے سببوں کیا ہو

## حرف الباء

البيان فقہ کی معتبر کتاب ہے جسکو امام محمد صاحب کے شاگرد ابو جعفر اسماعیل  
 بن سعید طبری حنفی متوفی ۳۲۰ ہجری نے تصنیف کیا ہے اسکے مصنف شافعی کے  
 نام سے مشہور تھے اس کتاب کا حال اس سے زیادہ نہیں معلوم ہوا اور ایک کتب  
 البیان اور بھی ہے جسکو مختصرہ وری کی شرح کہتے ہیں لیکن اسکا کچھ جان نہیں لگتا۔ البتہ  
 البتہ ابو الخیر شافعی حمرانی کی البیان جو فقہ کی کتاب دس جلدوں میں ہے اس کا پانچواں  
 عرب میں لگتا ہے۔ اسے صرح البیان ایک فقہ کی کتاب امامیہ مذہب کی بھی ہے جس سے  
 کوئی نقل البیان سے ہوا سوقت خوب جانچ کر لینا چاہیے کہ یہ کون سی البیان ہے  
 کس مصنف کی تصنیف ہے تاکہ دھوکا نہ ہو۔ پس احتیاطاً اس میں ہے کہ کتب حدیث  
 پر جو شائع ہو چکی ہیں اعتماد کیا جائے اور اسی سے عبارت نقل کی جائے۔  
 بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع یہ مختصہ الفقہاء کی شرح ہے جو تین جلدوں  
 میں ہے اسکا شروع یوں ہے الحمد للہ العالی العا د اسکے مصنف کا نام ہے  
 ابن سعد کاسانی حنفی متوفی ۷۳۰ ہجری ہے جب یہ شرح تمام ہو گئی تو مصنف نے حنفیہ  
 کی خدمت میں جو شائع کے استاد بھی تھے پیش کی استاد ماتن نے اکی

سے پسند فرمایا۔ اور اپنی بیٹی فاطمہ فقیہہ کے ساتھ انکی شادی کر دی۔ ماتن کا ذکر حروف  
 و دین آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ شایع نے دیباچہ میں ماتن کی ترتیب بیان کی بہت  
 کچھ تعریف کی ہے۔ بھی بہت معتبر کتاب ہے و لیکن اس ملک میں دستیاب نہیں ہوتی۔  
 بدایۃ المبتدی یہ فقہ میں ایک متن تین ہر جسکو مصنف نے مختصر قدوری  
 اور جامع صغیر سے گویا انتخاب کر کے لکھا ہے اور ترتیب جامع صغیر کی تکرار اختیار کی ہے  
 اس طرح دین ہے الحمد للہ الذی ہذا ما الیٰ ینالغ حکمتہ اسکے معتبر ہونے  
 میں اسی قدر کہا جاتا ہے کہ اسکے مصنف صاحب حدیث حضرت امام برہان الدین ابو الحسن  
 علی بن ابی بکر مرقینانی حنفی ہیں۔ جنھوں نے سلسلہ ہجری میں انتقال فرمایا ہے حرث الہماء  
 میں کچھ انکی کیفیت اس سے زیادہ کیجا لیگی انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس متن بدایہ کو ابو بکر بن  
 علی بن علی سنونی ششہ ہجری نے نظم کیا ہے اور بدایہ نام ایک کتاب عقائد میں حضرت  
 امام خوالی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے۔ اور ایک رسالہ ہدایۃ العبد الی مختصر امام خوالی کا  
 مضاف میں بھی ہے۔ وفات امام خوالی ۷۰۰ کی ششہ ہجری میں ہے۔

البحر الزاخر فی تجرید السراج الواح امام ابو بکر بن علی بن محمد حدادی  
 خوالی تقریباً ششہ ہجری نے مختصر قدوری کی ششہ تین جلدوں میں لکھی تھی اور اُسکا  
 المستخرج الواح الموضح لوصول طالب محتاج رکھا تھا پھر اسی طرح دواچ  
 محمد بن محمد بن اقبال نے مختصر کر کے اسکا نام البحر الزاخر رکھا۔

فائدہ علامہ برکلی رومی نے سراج دواچ کو غیر معتبر اور ضعیف بتلایا ہے۔  
 ملاحظہ فرمائے۔

البرزاز تہ: ایک معنیو ششہ ہے جسکا نام الجامع الوجیز ہے اسکا ذکر

نوائے کے بیان میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اسکے مصنف کا نام امام حافظ الدین زہد  
ابن محمد گردیزی حنفی ہے۔

البرہان فی مشیخ مواہب الرحمن یہ کتاب دو جلدوں میں ہے اسکے مؤلف  
مواہب الرحمن فی مذہب اہلن ہر ماتن اور شایع دونوں ایک ہی شخص ہیں من  
شروع یوں ہے الحمد للہ و اہب الفقہ اور شرح کا شروع یوں ہے الحمد للہ  
الذی احکم موقعتہ العن احوال کے مصنف کا نام ابراہیم بن موسیٰ طبرانی  
ہے جو تہامین سکونت پذیر تھے باہ ذمی الحجۃ ۲۸۰ ہجری میں انکا انتقال ہوا۔

البحر الرائق شرح کنز الدقائق یہ فقہ میں بڑی معتبر کتاب ہے مسائل کی تحقیق فقہ  
خوب اچھی طرح کرتے ہیں جس میں سائے کو لکھتے ہیں اسکی پوری تحقیق مع مالہ و اعلیہ کے کہنے  
میں کیونکہ انکو اسکے مصنف زین العابدین ابن نجیم مصری ہیں جو اپنے وقت میں فہم فقہ  
تھے زین العابدین کو زین الدین بھی کہتے تھے۔ جیسا کہ ان کے بھائی مولانا سلیمان الدین  
نجیم نے دیباچۃ النہر الفائق شرح کنز الدقائق میں لکھا ہے اور انکا لقب تمام المتاخرین بتلایا ہے۔  
البحر المحیط اسکا نام منیۃ القضاہ ہے۔ مسائل فقہیہ اسمیں ہیں۔ اسکے مصنف کا

نام فخرالایہ فخر الدین بدیع بن ابی منصور عراقی حنفی ہے۔ یہ صاحب فقہ کے استاد ہیں  
اسی سے مسائل چھانٹ کر صاحب فقہ نے ایک مجموعہ بتلایا ہے اسکے سوا اور کتابیں  
بھی نقل لی ہیں۔ اسی مناسبت سے مختار مغزلی صاحب فقہ نے اپنی کتاب فقہ کا نام فقہ فیہ لکھا ہے۔

## حرف التاء

تجربہ مصنف اسکے محمد بن شجاع ثعلبی حنفی بغدادی فقہ العراق ہیں۔ صاحب

جنب زکوة میں اس کتاب کا ذکر کیا ہو۔ ثعلبی منسوب ہر طرف شیخ بن عمرو بن مالک بن  
میدان کہے۔ انکو امین ثعلبی بھی کہا کرتے تھے۔ یہ حسن بن زیاد دلولوی اور وکیع کے  
مرد تھے۔ یہ ایش اکی شہ ہجری میں اور وفات تیسہ ہجری میں ہوئی۔

تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق یہ معتبر کتاب عثمان بن علی ابو محمد فخر الدین طبریزی کی تصنیف سے ہے جو بڑے فقیہ اور نحوی اور فرضی تھے یہ کتاب بہت معتبر ہو کتاب بحر الرائق میں قال الشارح سے مراد یہی فخر الدین زبیری ہیں۔ باہر رمضان ۸۳۲ ہجری میں ان کا انتقال ہوا۔ راقم الحروف کے پاس یہ شرح موجود ہے و الحمد للہ علی ذلک۔ یہ کتاب بولاق مصر میں ح حاشیہ احمد شلبی کے چھپی ہے۔

تجربہ لہستہ دوری : فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ مصنف اسکے امام ابو حنین  
 ابن محمد حنفی متوفی ۱۵۰ھ ہجری میں : کتاب ایک بڑی جلد میں ہے۔ اسکا شروع  
 باب هو اللہ تعالیٰ عنہما صلی اللہ علیہ وسلم : یہ مبتدی اور متوسط کی سمجھ کے موافق مختصہ  
 فطنان میں ان مسائل کی تحقیق کر دیتی ہے جن میں امام شافعی نے خلاف کیا ہے۔ اور  
 جانب حنفی کی ترجیح بتلا دی ہے۔ اسکو ششہ ہجری میں شروع کیا تھا اسکا مکملہ ابو بکر  
 عبدالرحمن بن محمد خرخی متوفی ۳۳۰ھ ہجری نے لکھا اور نام مکملہ کا تکملة التقرید  
 لکھا اور جمال الدین محمود بن احمد قزوینی حنفی متوفی ۵۳۰ھ ہجری نے تکملة التقرید کا  
 منظر کر کے اسکا نام التقرید رکھا ہے۔

تاسیس النظارۃ فقہ کی ایک مختصر کتاب ہے جس کے مصنف کے نام میں خلافت ہے بعضوں کے نزدیک ماضی امام ابو جعفر احمد بن محمد بن حنبل کی تصنیف سے ہے جبکہ بعضوں کے احکام مرضی میں ہے۔ اور بعضوں کے نزدیک فقہ ابو الیث

نضر بن محمد سمرقندی متوفی ۳۵۰ ہجری کی تصنیف ہے۔ کشف الطنون میں لکھا ہے کہ یہ قول ابن شمیم کا ہے اس کتاب میں الامون کے اختلاف کو بیان کیا ہے کہ کس مسئلے میں کس امام کا کیا قول ہے اور اس کی کیا دلیل ہے اس کتاب کو کس قسموں پر منقسم کیا ہے۔ لیکن پھر قسم کو حسین امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا اختلاف بیان کیا ہے سب پر مقدم ہے۔

ترغیب الصلوٰۃ یہ فقہ کی کتاب دو سواڑ میں درقون میں خوشخط لکھی ہوئی کتب خانہ مولانا سخاوت علی جوہری رحیمین موجود ہے۔ اس کتاب کی عبارت فارسی زبان میں ہے۔ شروع اس کتاب کا یوں ہے الحمد للہ الذی جعل الصلوٰۃ وسیلۃ الی النجاة و سبباً لرفع الدرجات اسکے مصنف محمد بن احمد زاذلی نے اس کتاب کو ۳۵۰ ہجری میں تصنیف کیا ہے۔

تجربہ الزکینی یہ فقہ کی کتاب ہے اور مصنف اسکے امام رکن الدین ابو الفضل عبد الرحمن بن محمد کرآنی حنفی ہیں۔ ابن امیویہ کے نام سے یہ مشہور تھے۔ ان کا یہ اسلام فقیہ خراسان میں دوسرا نہ تھا۔ وفات اکی ۳۵۰ ہجری میں ہوئی۔ اسکی شرح شمس الایہ تاج الدین عبد الغفور بن لقمان کردی حنفی متوفی ۳۵۰ ہجری نے لکھی ہے جسکا نام المنہد والمنہد ہے یہ شرح تین جلدوں میں ہے۔ اور یہ شمس الایہ عبد الغفور مصنف کے شاگرد رشید تھے اور خود مصنف نے بھی اسکی شرح تین جلدوں میں لکھی ہے۔

تاسیس النظر فی اختلاف الایۃ یہ کتاب قاضی امام ابو زیہ عبد اللہ بن محمد دبوئی حنفی متوفی ۳۵۰ ہجری کی یادگار ہے۔ اس میں بھی مثل ستمۃ الایۃ فی اختلاف الایۃ کے ایہ مجتہدین کے اختلاف کا بیان ہے دبوئی کے حالات مقدمہ میں دیکھو۔

اسے کوئی شکر نہیں کیونکہ نہ ہے۔ اس پر اگر ان بیخ لات ہو کر شرع کر کے ساتھ ہے۔ یہ قل سبحان کا ہے کہ فی اللہ الحمد

التجريد: فی ایضاح شرح مختصر قدوری کے مختصر کا مختص ہو یعنی مختصر اگر مخفی کی شرح  
 امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری نے لکھی تھی۔ پھر اسی مختصر اگر مخفی کی شرح ابو الفضل کہانی  
 نے بھی لکھی ہے۔ اور قدوری کی شرح سے مدلی ہو گیا کہ قدوری کی شرح کو مختصر کر لیا اور کہانی  
 نے اپنی شرح مختصر اگر مخفی کا نام ایضاح رکھا پھر ایضاح کو مختصر و مختص کر لیا اور اسی مختص  
 کا نام تجرید رکھا ہے پس یہ ایضاح اور تجرید علامہ ابو الفضل رکن الدین کرماتی متوفی ۷۲۸  
 ہجری کی تصنیف سے ہے اور دو وزن کتابین تجرید اور ایضاح ممالک دومین  
 سے ادل و متسل ہیں۔

تبادلۃ الغت ساوی: یہ ایک فقہ ضروری مسائل کا مجموعہ ہے حسین جہاد  
 اور نکاح اور طلاق اور حقائق اور حج اور وقت اور وصایا کے مسائل ہیں رد م کے کسی  
 زبردست عالم کی تصنیف سے ہے جس کا نام معلوم نہوا۔

تاتار خانہ اسکاتام بقول بعض داد المسافر ہے۔ اسکا ذکر قاشے میں ہوا۔  
 تقریب: یہ کتاب فقہین حضرت امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری رحمہ اللہ  
 حنفی متوفی ۷۲۸ ہجری کی یادگار ہے جو دلائل سے مجرہ ہو اور نفس مسائل فقہیہ اس میں  
 مذکور ہیں۔

التجنیس والمزید: کتاب قاشے میں ہے مصنف اسکے امام برہان الدین  
 علی بن ابی بکر مرغینانی حنفی متوفی ۷۲۸ ہجری ہیں یہ بڑی معتبر کتاب ہے جو کہ اسکے  
 صنف صاحب ہدایہ میں اسکا شروع یوں ہے الحمد للہ العبد بنو الحکیم مصنف  
 اسکے دیباچہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ صدر شہید حسام الدین نے اپنی ایک تصنیف میں مسائل  
 فقہیہ چنکر جمع کیے تھے اور ہر سائل کی دلیل بھی ساتھ ساتھ بیان کی تھی اور ابواب بھی

مرتب کر چکے تھے لیکن مسائل کی ترتیب نہ ہو سکی تھی اسکی تکمیل میں نے کردی اور حرفت سے  
 اشارہ نوادل ابوالیث سمرقندی کی طرف اور حرفت ح سے عیون المسائل مصنف ابوالبرکات  
 سمرقندی کی طرف اور حرفت د سے واقعات ناطفی کی طرف اور حرفت ت سے فتاویٰ  
 ابوبکر بن الفضل کی طرف اور حرفت س سے فتاویٰ امیر سمرقندی کی طرف اور حرفت ز سے  
 زوائد کی طرف اور حرفت ح سے اجناس ناطفی کی طرف اور حرفت غ سے ابرشجاع کی  
 غریب الروایت کی طرف اور حرفت ن سے فتاویٰ نجم الدین عمر نسفی کی طرف اور حرفت  
 ش سے شرح کتب مبسوط کی طرف اور حرفت و سے فتاویٰ صغریٰ صدق شہید کی طرف  
 اور حرفت ہ سے متفرقات کی طرف اشارہ ہو۔

تحفۃ الاحیاء: جامع الفتاویٰ کا منتخب ہو۔

تحفۃ الفقہاء: اسکی شرح دلائل الصنائع ہو جسکا بیان اوپر کر چکا تھا۔  
 مصنف شیخ زاہد امام علاء الدین محمد بن احمد سمرقندی حنفی ہیں۔ انھوں نے مختصر مذہب  
 پر کچھ مسائل اضافہ کیے ہیں اور اسکی ترتیب مجدد طریقے سے رکھی ہو شروع اس متن کا  
 الحمد للہ حق حشودہ ہو۔ ماتن کے شاگرد امام ابوبکر بن سعود کاسانی حنفی نے  
 اسکی شرح لکھی ہو۔ جب ماتن نے شرح کو لائحہ کیا تو بہت خوش ہوئے اور اپنی فتدان  
 پیشی قاطبہ سے شایع کا نکاح کر دیا۔

التذکرہ: اسمین خاص مذہب امام ابو حنیفہ رحمہ کا ذکر ہو صاحبین کے  
 اہل بالکل نہیں ہیں۔ ملک معظم عیسیٰ بن الملک العادل سیف الدین بن ایوب سلطان  
 امام ابوبی فقیہ ادیب حنفی متوفی ۷۸۰ھ ہجری نے فقہا کو اپنے وقت میں حکم دیا تھا کہ  
 مذہب امام ابو حنیفہ کا چکر الگ جمع کروادو اسمین صاحبین کا قول اور مذہب نہ

وقتاً پادشاہ کے حکم کے موافق بحال کو شش ایک کتاب دس جلدوں میں تیار  
 کی اور اسکا نام تذکرہ رکھا جسکو پادشاہ نے پسند کیا اور سفر و حضر میں اسکو اپنے ہمراہ رکھتا اور ہمیشہ  
 اسکا مطالعہ کیا کرتا تھا۔ تاریخ ابن خلکان میں لکھا ہے کہ سلطان عیسیٰ مذکور کو یہ کتاب ازیر  
 ہو گئی تھی اور سلطان مذکور نے تذکرے کی ہر جلد میں لکھ دیا تھا کہ اسکو عیسیٰ نے حفظ کر لیا ہے۔  
 ایک روز سلطان مذکور سے کسی نے کہا کہ آپ تو دبیر مملکت میں مشغول ہوتے ہیں  
 آپ کو کمان اتنا وقت ملا کہ اسے آپ نے یاد کر لیا سلطان نے جواب دیا کہ الفاظ کا کیا  
 اعتبار معانی کا اعتبار ہے بسم اللہ پوچھو اسکے تمام سائے میں بیان کروں مگر یہ قول  
 ان کے حفظ تام اور اطلاع عام پر دال ہوا اگلے پادشاہوں کی ایسی ہیست اس دماغ  
 کے تاریخ ابال علما کو بھی نصیب نہیں ہم لوگوں کے زلزلے میں بہتین مردہ ہو گئی  
 ہیں اور اتنی بھی بہت نہیں ہے کہ مختصر قدوری یا کنز کے تمام مسائل مستحضر رکھیں اس  
 زمانے کے علما کو حفظ کرنا کیسا صرف کتب فقہ و فرائض کو حرقا حرقا من اولہا الی آخر  
 دیکھنا ہی دشوار ہے کم ایسے لوگ ملین گے جو کتابے مالگیری و مراجعہ و فاضل خان بڑا دیہ  
 کا دل سے آخر تک ایک بار دیکھ لے ہوں۔ اس دماغ کے علما کے واسطے جامع صغیر  
 اور آثار امام محمد اور قدوری کا حفظ کر لینا بھی بہت غنیمت سمجھا جائے گا ان اس زمانے  
 میں بعض ایسے اہل بہت کابل خراسان پشاور سمرقند و بخارا میں موجود ہیں جنہوں نے  
 منیہ خلاصہ کیدانی قدوری کنز مخلص کو حفظ کر لیا ہے اور مالک محروسہ مذکورہ کے طلباء  
 مولانا فاضل کو اذہر رکھتے ہیں چنانچہ راقم الحروف نے افغانیوں میں بہت ایسے  
 شخصوں کو دیکھا ہے کہ جو منیہ کنز خلاصہ کیدانی قدوری وغیرہ کے حافظ ہیں۔  
 تحفۃ الملوک یہ فقہ کی ایک مختصر کتاب عبادات میں ہے اسکے مصنف کا نام ہے



زین الدین محمد بن ابی بکر عبد الحسن رازی حنفی ہے یہ دس کتاب پر مشتمل ہے (۱) طحاوی

(۲) صلوٰۃ - (۳) زکوٰۃ - (۴) حج -

(۵) صوم - (۶) جماد - (۷) صیام -

(۸) کرہت - (۹) نہ الرض - (۱۰) کسب -

شرح المحمدیہ والسلام علی عبادہ - مفتی السلوک مفتی

علامہ بدر الدین محمد بن احمد عینی اسی کی شرح ہے یہ کتاب اگر مستبر نہ ہو تو اسکی شرح  
علامہ بدر الدین عینی نے کرتے۔

تشیف المشتغ فی شرح الجمع جمع البحرین کی شرح ہے جسکا حال حرف الیم  
میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

التطبیق یہ وقایہ کی شرح ہے جسکے مصنف کا نام مولانا قاسم بن سلطان  
نیکدی متوفی ۸۰۰ ہجری ہے۔

التعریض یہ ایک فقہ کی کتاب ہے جسکے مصنف سلطان محمد بن بکتاش  
غزنوی حنفی ہیں۔ سلطان محمود چلے حنفی المذہب تھے پھر قتال غزنوی نے دھوکا  
دیکر مذہب حنفی سے انکو نفرت دلادی تھی اسوجہ وہ شافعی المذہب ہو گئے اور اسکا  
قصہ طویل ہے۔ ملاکاتب چلبی نے امام مسعود بن شیبہ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے  
کہا کہ سلطان محمود بڑے ذبردست فقہا سے تھے اور انکی کتاب تفریح لا دغیر میں بہت  
مشہور ہے اور یہ کتاب بہت چست اور درست لکھی گئی ہے اس میں مسائل قانبا سالہ ہر ایک  
قریب ہیں۔ تا مارغانیہ میں اس سے بھی مسائل نقل کیے گئے ہیں۔

التمذیب یہ جامع صغیر کی شرح ہے مصنف اسکے صدر بن حسن غزنوی ہیں

جنہوں نے اس شرح کو دو جلدوں میں لکھا ہوا وہ شرح ششہ ہجری میں تمام ہوئی۔  
التوشیح شرح ۱۰۱۰ کی ہوا اسکا حال ۱۰۱۰ کی شرح میں دیکھو جو حرف  
الہام میں آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

التقسیم والتبجیر جامع صغیر کی شرح ہو مصنف اسکے قاضی مسعود بن حسین  
برادری متوفی ۱۰۱۰ ہجری ہیں۔

التقسیم التحریر جامع کبیر سلوک معتقد احمد بن ابوالنور نسفی کی شرح ہو جسکو  
امام ابوالقاسم محمد حارثی متوفی ۱۰۱۰ ہجری نے لکھا۔

توفیق لعین ایہ ۱۰۱۰ وقایہ کی شرح ہو۔

تخصیص الجامع الکبیر فقہ کی متن اور معتبر کتاب ہو جو امام محمد صاحب کی  
جامع کبیر کا خلاصہ ہو جسکو شیخ امام کمال الدین محمد بن جواد بن ملک داؤد بن حسن بن  
داؤد خلاطی حنفی متوفی ۱۰۱۰ ہجری نے تصنیف کیا ہو۔ یہ متن متین کنز سے زیادہ خلق  
ہوئے مگر کی کتاب ہو اور اسکی کئی شرحیں ہیں۔

ایک شرح اسکی بہت بڑی اور نہایت نفیس علامہ علاء الدین علی فارسی حنفی متوفی  
۱۰۱۰ ہجری نے بنام تحفة المحتسب لکھی ہو۔

دوسری شرح علامہ فاضل شیخ اکمل الدین محمد بن محمد حنفی بابر بن متوفی ۱۰۱۰ ہجری  
نے طبع کی تھی لیکن ناقص رہ گئی۔

تیسری شرح علامہ شمس الدین محمد بن عمرو قناری متوفی ۱۰۱۰ ہجری کی ہو۔

چوتھی شرح حضرت شیخ ابوالحسن مسعود بن محمد بن محمد نجدانی کی شرح مزوج ہو جو  
(م) علامہ متن کی اور حرف (دخ) علامت شرح کی رکھی ہو نجدانی رحمۃ اللہ علیہ نے

اسعد بن بھی محاسنی دمشق نے بھر جزین بہت عمدہ نظم کیا ہے اور یہ مولانا محسنی اور  
 ہجری میں زندہ موجود تھے اور اس کتاب منظم کا نام خلاصۃ التوفیق و ذخیرۃ  
 المحتاج الفقید کا حسین ساٹھے آٹھ ہزار اشعار ہیں۔

## حرف اکیم

الجامع الصغیر مصنف اسکے حضرت امام محمد بن حسن شیبانی مجتہد فقہ حنفی  
 متوفی ۲۴۰ ہجری ہیں یہ کتاب قدیم مبارک ہے اس میں موافق قول بزدوی کے ایک ہزار  
 پانچ سو بیس مسائل ہیں اور ایک سو ستر مسائل میں اختلاف بیان کیا ہے اور قیاس  
 اور امتحان کا صرف وہی مسائل میں ذکر ہے۔ فقہائے متقدمین اس کتاب کی بڑی  
 تعلیم کرتے تھے بیان تک کہ وہ لوگ کہتے تھے کہ آدمی فتوے دینے اور قضا کے قابل  
 نہیں ہو سکتا جب تک کہ اسکے مسائل کو نہ جان لے۔ اور متقدمین قاضی بنانے سے  
 مگر اسی کو جو جامع صغیر کو حفظ کر لیتا تھا۔ اگر کسی نے قضا کے لیے درخواست کی اور اس  
 میں معلوم ہوا کہ اسکو جامع صغیر یاد نہیں ہو تو اسکو حکم ہوتا تھا کہ سیکویا کر کے آؤ  
 تو قضا لیگی پہلے اسکے امتحان کا بڑا اہتمام ہوتا تھا۔ جناب شیخ الاسلام ابو بکر محمد بن احمد  
 ابن ابوبکر سہل مرخسی حنفی متوفی ۵۸۰ ہجری نے جامع صغیر کی شرح میں بیان کیا ہے کہ  
 جامع صغیر کی تصنیف کا یہ سبب ہوا کہ جب امام محمد رحمہ اللہ فقہ کی بڑی بڑی کتابوں کو  
 لکھ کر خارج ہوئے تو امام ابو یوسف نے جو امام محمد کے استاد بھی تھے امام محمد سے  
 فرمایا کہ تم ایک ایسی کتاب لکھ دو کہ اس میں وہ مسائل ہوں کہ جنکو تم نے مجھ سے سنا ہے اور  
 میں نے ابرہینہ سے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قضا مذہب تھے تو اسے اسی جامع صغیر کو قلم بند کر کے

ہیں یہ ذکر بھی کر دیا ہو کہ میں نے جامع صغیر کی بہت سی شرحوں کو دیکھا اور تصنیف کر کے  
 بہت تحقیق کے ساتھ یہ شرح لکھی ہے جو کہ شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی شرح بہت ہی عمدہ اور بڑی  
 مفید تھی ایسے طائر سعد الدین بن عمر فتادانی نے اس کے شخص کرنے کے ارادے سے  
 منتظر کرنا شروع کر دیا تھا لوگوں نے حضرت شیخ محمد احمد سے آکر کہا کہ یا حضرت آپ کی شرح  
 اور راج نہوگا اور نہ لوگوں میں اس کا نفع عام ہوگا اور نہ لوگوں میں اس کی شہرت ہوگی کیونکہ  
 سعد الدین فتادانی نے اس کا اختصار کرنا شروع کر دیا ہو۔ شیخ نے فرمایا ہاں یہ تو ٹھیک  
 ہو لیکن فتادانی کو یہ نصیب نہوگا اور یہ کام ان کے بے آسان نہیں ہے پس شیخ نے  
 جیسا فرمایا ہے وہی ہوا یعنی اس آرزو کے پورے ہونے کے پہلے ہی موت نے فتادانی کو  
 دھمڑا اور ششہ پیری میں غرق رحمت آئی ہو گئے۔

تویر الابصار و جامع البحار یہ فقہ کا متن ہے جس کے مصنف شیخ شمس الدین محمد بن  
 عبد اللہ بن احمد متوفی سکتہ پیری ہیں یہ کتاب ایک جلد میں ہے شروع اس کا محمد المتی  
 اشکر احکام الشروح ہے اس متن میں مسائل معتبرہ متون کے جمع کیے گئے ہیں  
 انہوں نے اس متن کو تافہیون اور مفتون کے یاد کر لینے کی غرض سے باہم الحول  
 ۱۹۹۰ شہ پیری میں تصنیف کیا تھا پھر علامہ مان نے خود بھی اس کی شرح بڑی دو جلدوں میں  
 بام مغر الفکار تصنیف کی۔ صاحب خلاصۃ الاثر نے اس کے بارہ میں ردون لکھا ہے  
 وهو من القبع کتب المذہب ایک جماعت اکابر علماء کی اس کی شرح لکھنے پر مستعد  
 ہوئی از انجملہ علامہ محمد علاء الدین جسکلی مفتی شام۔ اور علاء حسین بن اسکندر رودی نزہی  
 الملق اور شیخ عبد الرزاق مدرس دمشق مدرسہ مصر وہیں اور مولف کی شرح پر علامہ  
 شیخ الاسلام خیر الدین ربی نے بہت مفید حاشیہ لکھا ہے اور اس متن کو مولانا موسیٰ بن

امام ابو یوسف کے حضور میں پیش کر دی امام ابو یوسف نے پسند کر لیا اور فرمایا کہ بہت اچھا لکھا ہے مگر تین سائلے میں امام محمد نے خطا کی ہے۔ امام محمد نے فرمایا کہ یہ خطائیں کی ہیں لیکن آپ ہی خود بھول گئے ہیں کہ یہ تینوں سائلے مجھے آپ ہی سے بتائے تھے۔ امام ابو یوسف باوجود اتنے بڑے جلیل القدر عالم ہونے کے اس کتبہ جامع صغیر کو کبھی نہیں چھوڑتے تھے سفرِ حضر میں ہمیشہ اپنے ساتھ رکھا کرتے تھے علیٰ راجحی کہتے تھے جس نے جامع کو سمجھا وہ حنفیوں میں بڑا سمجھدار ہے اور جس نے جامع صغیر کو یاد کر لیا وہ حنفیوں میں سب سے بڑا حکم حافضہ و اشخاص ہے۔ کہتے ہیں کہ سائل جامع صغیر کے سب مسودات میں ہیں لیکن اسکے سائل میں قسم کے ہیں۔

ایک قسم تو وہ کہ جسکی روایت تصریح مسودات میں نہیں ہے اور یہاں موجود۔  
دوسری قسم وہ کہ اُسکا ذکر امام محمد کی کتابوں میں تو ہے لیکن بطریقِ نفس کے یہ نہیں معلوم ہوا کہ اس سائل کا جواب ابو حنیفہ کا قول ہے یا دوسرے کا مگر یہاں ابو حنیفہ کا قول ہر باب میں صاف بتا دیا ہے۔

تیسری قسم وہ کہ جسکا ذکر امام محمد کی کتابوں میں تو ہے لیکن یہاں دوسرے الفاظ سے وہی معانی ادا کر دیے گئے ہیں مگر الفاظ کے بدل دینے سے ایسے فوائد مستفاد ہوتے ہیں جو اور کتابوں کی عبارت سے سمجھے جاتے تھے پس تغیر الفاظ بیانِ فصول میں بے فائدہ نہیں ہے۔

اس جامع صغیر کی تالیف کے سبب میں قاضی خان اور جندی نے منکرات کھڑے کیے کہ جب امام محمد رحمہ اللہ مسودات کی تصنیف سے فارغ ہوئے تو امام ابو یوسف

ہے یہ اپنی خواہش ظاہر کی کر انکی ایک ایسی بھی تصنیف ہے کہ حسین امام محمد کا  
 یوسف سے روایت کرنا ظاہر ہو پس اس بات کے سنتے ہی امام محمد نے ہی جامع صغیر  
 تصنیف فرمادی کہ جس کے مسائل بواسطہ ابو یوسف امام اعظم سے مروی ہیں اور یہ امام  
 ابو یوسف کے بہت بڑے فخر کا باعث ہو کہ امام محمد جیسا فقیہ مجتہد امام ابو یوسف کے  
 شاگرد و نین ہو۔

اس قدر سے امام ابو یوسف کی دانائی اور دور اندیشی کا اندازہ سمجھدار آدمی  
 کر سکتا ہو۔ تاہم یہاں سے یہ بھی ظاہر کر دیا ہو کہ بعضوں نے اس میں بھی اختلاف کیا ہو  
 کہ یہ جامع صغیر ابو یوسف کی ہی یا امام محمد کی لیکن صحیح یہی ہو کہ امام محمد کی تصنیف سے ہو  
 مگر امام محمد نے مسائل اسکے مرتب نہیں کیے تھے فقیہ ابو جعدہ طوس بن احمد و حفصاتی  
 مثنیٰ نے اسکے مسائل کو مرتب کر دیا۔

## شرح جامع صغیر

جامع صغیر کی شرح کو سب حلائے لکھا اور ابو جعدہ امام ابو جعدہ احمد بن محمد طحاوی  
 غنی محدث متوفی ۱۸۷ھ ہجری اور امام ابو بکر احمد بن علی جصاص مدائنی متوفی ۲۷۷ھ ہجری  
 اور ابو عمرو احمد بن محمد طبری متوفی ۳۲۰ھ ہجری اور امام ابو بکر احمد بن علی طبرستانی متوفی  
 ۳۲۰ھ ہجری اور امام حسین بن محمد انجم متوفی تقریباً ۳۷۷ھ ہجری اور ثانی مسعود بن  
 حسین یزدی متوفی ۴۰۷ھ ہجری اور امام مجتہد سلطان اشعریہ فخر الدین قاضی خان حین  
 بن انصاری و جندی نرقانی متوفی ۴۷۷ھ ہجری انکی شرح کتب خانہ ریاست راجستھان  
 بہار اور امام احمدی فقیہ ابو الیاس نصربن محمد سمرقندی متوفی ۵۷۷ھ ہجری و غیر ان

علی بن محمد بزودی متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور صدر الاسلام فخر الاسلام علی کے بھائی ہیں  
 محمد بن محمد بزودی متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور بزودہ قریب نسف کے ہوا کی شرح کتب خانہ راہبہ میں  
 ہوا اور امام ابو الازہر محمد بن متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور جمال الدین بن ہشام غوی متوفی ۱۳۳۰  
 ہجری اور امام ابو نصر احمد بن محمد عثمانی بخاری متوفی ۱۳۳۰ ہجری یہ شمس الایہ کردی کے  
 شاگرد تھے۔ صاحب کشف الظنون نے ۱۳۳۰ ہجری وفات انکا ۱۳۳۰ ہجری لکھا ہوا اور شرح  
 القضاء ابو الفاضل حیدر الخور کردی امام الحنفیہ متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور قاضی ظہیر الدین محمد بن  
 احمد بن عمر بخاری صاحب فتاویٰ ظہیر متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور ابو حنیفہ ثانی جمال الدین  
 محبوبی حبیب الدین ابراہیم بن احمد متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور جمال الدین ابو الفاضل محمد بن احمد  
 بخاری حبیبی شاگرد قاضی خان اور جندی متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور خطیب رشید ابو محمد ہشام الدین  
 ہیں یہ شاگرد صاحب ہایہ کے ہیں۔ شہادت انکی بامہ صفر ۱۳۳۰ ہجری سمرقند میں ہوئی  
 انکی شرح کتب خانہ راہبہ میں موجود ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بڑے بڑے نامی علماء کے  
 شرح گزرتے ہیں بسبب طوالت کے ان کے نام فرد گزشتہ کیے گئے۔ جامع صغیر  
 کو باسانی حفظ کر لینے کی غرض سے اکابر علمائے اسکو نظم بھی کر ڈالا ہوا نام ان کے یہ ہیں  
 امام شمس الدین احمد بن محمد عقیلی بخاری متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور امام نجم الدین ابو جعفر  
 بن محمد نسفی متوفی ۱۳۳۰ ہجری اور محمد بن محمد قبادی متوفی تقریباً ۱۳۳۰ ہجری یا ۱۳۳۰  
 اور شیخ بدر الدین ابو نصر محمود بن ابی بکر فراء کی نظم ۱۳۳۰ ہجری میں تمام ہوئی۔ الحمد للہ کاس  
 رٹانے میں کتاب متبرک امام محمد صاحب کی جامع صغیر چھپ گئی ہے کہ ہم لوگ اس سے  
 منفعہ جوتے ہیں مگر افسوس ہے کہ ایسے بڑے مجتہد کی کتاب کہ جسکی شرح بڑے بڑے نامی علماء  
 فقہائے اخلاف نے لکھی ہو مگر اس قدر میں نہیں ہوا اور نہ اسکی طرف علم اور حکماء

اور اس کا توجہ کرتے مینہ المصلیٰ اور شرح وقایہ سے کہیں اسکی شان اور اعتبار زیادہ ہو۔  
 اجماع کبیرہ بھی امام مجتہد فقیہ محدث حضرت امام ثانی ابو عبد اللہ محمد بن حسن  
 لیبانی حنفی متونی شمسہ ہجری کی یادگار ہو۔ اکابر فقہاء کے نزدیک اسکا بڑا اعتبار ہو۔  
 اس میں تمام مسائل فقہ جمع ہیں۔ بحسب جامع مسائل فقہیہ ہونے کے اسکا نام بھی جامع کبیر  
 رکھا گیا۔ اسی وجہ سے اکابر علمائے اسکی بھی بہت شریعتیں مثل جامع صغیر کے لکھی ہیں۔  
 ان میں مسائل کو امام محمد رحمہ اللہ نے جمع کیا ہے جسکو بلا واسطہ کسی کے امام ابو حنیفہ سے  
 مذکور کیا۔ سلطان مظہر مہدی بن ابوبکر ابوبنی بادشاہ شام متونی شمسہ ہجری نے بھی اسکی  
 شرح لکھی تھی اس سلطان کی یہ عادت تھی کہ جو جامع کبیر کو حفظ کر لیتا اسکو ایک نوا شرفی  
 دیا کرتا تھا اور جو جامع صغیر کا حافظ ہوتا اسکو پچاس دینار دیا کرتا یہ سلطان کی  
 عادت تھی حالانکہ اس کتاب کی عظمت شان کا اگر خیال کیا جائے تو یہ کچھ بھی قدر واتی  
 اور عزت افزائی محتاط جامعین نہ تھی۔ کم سے کم اسکے صلے میں اگر بادشاہ ہزار دینار دیتا  
 ضرور وہ اسکی شان کا ہوتا پچاس سکے رائج الوقت تو جامع صغیر کے حافظ کو راقم الحروف  
 بھی بیٹے کو آمادہ شہما ہی شرطیکہ اسکے ساتھ ایک سو حدیث احکام کی بھی سناسا اور  
 ان دونوں کے ساتھی بھی ہوتا ہے۔

## شرح جامع کبیر

اسکے بہت شایع مستندین و متاخرین گزرتے ہیں اور انمیر خباب حضرت فقیہ ابوالکلیث  
 زندی متونی شمسہ ہجری اور آقا سلام بزدوسی متونی شمسہ ہجری اور قاضی ابوزید  
 عبدالعزیز عمرو بوسی متونی شمسہ ہجری اور شمس کلائیہ محمد بن عبدالعزیز احمد حلوانی



متوفی ۲۲۹ ہجری اور شمس المایہ محمد بن احمد بن ابوسہل غری متوفی ۲۸۳ ہجری  
 ملک معظم حبیبی بن ابوبکر ایوبی صاحب اشام متوفی ۳۳۳ ہجری اور امام ابوبکر حبیبی  
 رازی متوفی ۳۳۳ ہجری اور امام ابو نصر احمد بن محمد بن عثمانی بخاری متوفی ۳۳۳ ہجری  
 اور امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی محدث حنفی متوفی ۳۳۳ ہجری اور ابو عمرو احمد بن محمد  
 طبری حنفی متوفی ۳۳۳ ہجری اور ابو عبد اللہ محمد بن یحییٰ جرجانی فقیہ متوفی ۳۳۳ ہجری  
 امام شیخ الاسلام ابوبکر احمد بن منصور اسپجانی متوفی تقریباً ۳۳۳ ہجری اور بصیر بن  
 وفات انکی بعد ۳۳۳ ہجری کے بتلائی ہو اور امام ابوبکر محمد بن حسین مشہور بخوارزمی  
 متوفی ۳۳۳ ہجری اور امام فخر الدین حسن بن منصور قاضیخان متوفی ۳۳۳ ہجری  
 رکن الدین ابو الفضل عبد الرحمن بن محمد کرمانی متوفی ۳۳۳ ہجری اور امام برہان الدین  
 بن ابی بکر بن عبد الحلیم مرغینانی متوفی ۳۳۳ ہجری اور قاضی محمد بن حسین ارسابندی  
 ۳۳۳ ہجری اور رشید خاتم الدین عمر بن عبد العزیز شہید ۳۳۳ ہجری اور امام شافعی  
 ابراہیم بن سلیمان حموی منطقہ رومی متوفی ۳۳۳ ہجری اور فخر الدین عثمان بن علی  
 متوفی ۳۳۳ ہجری اور ابن ربوہ حنفی ناصر الدین محمد بن احمد دمشقی متوفی ۳۳۳ ہجری  
 امام جمال الدین محمود بن احمد بخاری حبیری متوفی ۳۳۳ ہجری انکی شرح کتب خاں ریاست  
 رامپور میں موجود ہے جو وقت حبیری سے ملک معظم حبیبی بن ابوبکر بادشاہ شام جات سے  
 پہنچے تھے اسوقت حبیری نے یہ شیخ لکھی تھی۔ اس شرح کا نام التعمیر فی شرح جات کہے  
 ہو۔ اور جات کبیرہ ذکر کو ۳۳۳ ہجری میں احمد بن ابی الملوک محمد دیلمی نے نقل کیا جو اس  
 منقول جات کبیرہ کے ابیات پانچ ہزار پانچ سو پچپن ہیں اور اس منقول جات کبیرہ کی شرح  
 ابو القاسم محمد بن عبید اللہ حارثی متوفی ۳۳۳ ہجری نے کی ہو اور جات کبیرہ کو طحاوی

مطمان بن ابراہیم صبیح ترکمانی متوفی ۳۲۰ھ ہجری نے بھی نظم کیا ہے اور یہی ترکمانی اصل  
کبیر کے شارح بھی ہیں اور اسی جامع کبیر کو علامہ ابو الحسن علی بن خلیل دمشقی متوفی  
۳۰۰ھ ہجری نے نظم کیا ہے۔

جامع کبیر بلخی مصنف ابو الحسن عبید اللہ بن حسین کرخی حنفی متوفی ۳۲۰ھ ہجری  
تصنیف میں یہ جامع کبیر امام محمد کے جامعین کا خلاصہ ہے۔ فقہانے اس نام کی بہت سی  
کتابیں تصنیف کی ہیں از انجملہ جامع کبیر فخر الاسلام بزدوی کی اور جامع کبیر ابو الحسن  
جہابی کی اور جامع کبیر شیخ الاسلام طلال الدین سمرقندی کی اور جامع کبیر صدر حمید اور  
ابن قاضی خان اور حجابی اور قبادی وغیرہم بھی ہے۔

ابو جامع الکبیر فی لغت اوی امام ناصر الدین ابو القاسم محمد بن یوسف سمرقندی  
۳۰۰ھ ہجری کی تصنیف سے ہے۔

جامع المسائل یہ فقہ میں ایک بڑی کتاب ہے متقدمین کی کتابوں سے انتخاب  
مختلف مسائل جسکی احتیاج عام طور سے ہوا کرتی ہے قطع نظر دلائل کے اسمین جامع  
کے ہیں مصنف نے خود اسکے دیباچہ میں ذکر کر دیا ہے کہ دلائل کا ذکر اس کتاب  
اس لیے چھوڑ دیا کہ دلائل کے بیان سے کتاب بڑی ہو جاتی ہے اور یہ مقصود  
مطلوب تھا شروع سے کاہن ہو الحمد للہ الذی احتوج اسواہ الحمد  
لکم العدم مصنف اسکے علامہ مصطفیٰ شمس الدین اختر می حنفی متوفی ۳۰۰ھ ہجری  
اس مصنف کی شہرت ام القاضی کے ساتھ تھی۔

جامع الفصولین یہ کتاب فصول العبادی اور فصول الاستریشنی کا مجموعہ  
مصنف اسکے علامہ شیخ بر الدین محمود بن اسرائیل یا انصیل بن عبد العزیز ہیں

پیر سید شریف کے ہم سبق تھے انکو ابن ماضی سادہ کہتے تھے۔ بعضوں نے کہا ہرگز نہ۔  
 ۲۲۰ ہجری میں انتقال کر گئے اور صاحب کشف الظنون نے انکی وفات ۲۸۰ ہجری میں  
 بتلائی ہو و اسہ اعلم بالصواب۔

**جامع لمضمرات** اور اسکو مضمرات بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب قدوری کی شرح  
 ہے مصنف اسکے جمال الدین یوسف بن محمد بن عمر بن یوسف صوفی گاوردنی معروف بٹک  
 عمرو ازہین یہ کتاب (۴۰۰) صفحوں کی کتب خانہ ریاست رامپور میں موجود ہے۔ کشف  
 میں لکھا ہے کہ یہ مختصر قدوری کی شرح ہے۔ مصنف اسکے یوسف بن عمر صوفی ہیں۔  
**الحج جامع** یہ فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ کتاب امام ابو حنیفہ امام عظیم الشان بن  
 ثابت کوئی تابہی متوفی ۱۸۰ ہجری کے بیٹے کی تصنیف ہے۔ جکا نام تاضی بنعل  
 بن ساد بن امام ابو حنیفہ متوفی ۱۸۰ ہجری ہے۔ بشر بن غیاث کی روایت سے ہے  
 کتاب شائع ہوئی ہے۔

**جمع التفاریق** یہ فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے امام دین الشافعی ابو یوسف  
 محمد بن ابوالقاسم بقالی خوارزمی حنفی متوفی ۲۴۰ ہجری ہیں۔ کذا فی کشف الظنون۔  
**جوامع الفقہ** یہ فقہ کی کتاب بڑی چار جلدوں میں ہے۔ مصنف اسکے  
 ابو نصر احمد بن محمد عتابی حنفی متوفی ۲۴۰ ہجری ہیں۔

**جوامع الفقہ** یہ فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے صاحب ہدایہ کے بیٹے ہیں  
 امام ابی نظام الدین تھا اسکی ترتیب مثل ترتیب ہدایہ کے ہو فصول عماد میں اس  
 کتاب سے بھی فصول کی جڑ جیسا کہ بتیوین فصل میں فصول کی لکھا ہے۔  
 جوامع الفقہ لیسر شیخ الاسلام نظام الدین وقد جمع فیہ بین مختلف

بہار الفقہ کا شروع یوں ہوا الحمد للہ الذی اظهر الدین الغولیا سمین  
شیخ الاسلام محمد نظام الدین نے اُن مسائل کو جمع اور ترتیب کے ساتھ بیان کیا ہے جو  
مختصر طحاوی اور تجرید اور مختصر جصاص اور ارشاد اور مختصر مسعودی اور موجز الفرائی  
اور خزائن الفقہ اور محل الفقہ میں ہیں۔

ابو ہریرۃ النیرۃ اسکو جو ہر وہ بھی کہتے ہیں یہ مختصر دوری کی  
فرج ہے جو سراج و باج سے مختصر کی گئی ہے قدوری کے بیان میں اس کا  
حال معلوم ہوگا۔

جامع الرموز مختصر الوقایہ یعنی نقایہ کی شرح شمس الدین قسطنطینی کی ہو مگر  
ہند ان معتبر نہیں ہوا سکا پورا حال نقایہ کی شرح میں جرجس النون بن کر کیا جائیگا۔  
جدد المسائل اس کتاب میں احکام و مسائل فقہ بلور سوال و جواب  
کے ہیں مگر حسین ابواب کی کچھ ترتیب نہیں ہے۔ مصنف اسکے شیخ عبداللہ بن  
محمود کی بن فروغ مفتی کہہ کر رہے ہیں۔ یہ کتاب ششہ ہجری میں لکھی گئی ہے۔ کتب خانہ  
دست راہپور میں اس کا ایک نسخہ (۶۰۰) صفحوں کا موجود ہے مگر خستہ میں کچھ  
اور ارق نہیں ہیں۔

چھار باب یہ کتاب تالیف مقبول و متبرک و مستند ہے مصنف اس کے  
عزت شاہ اہل اہل صاحب برادر مولانا شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی ہیں امین  
بہار فقہ کے ہیں اسکے بعد مسائل فقہیہ متعلق نماز روزہ کو بیان کیا ہے اور خانہ  
بن نصاب و فیہ کا ذکر ہے۔ یہ کتاب قابل درس باخصوص پھر ان کو ابتدا پر چھانا نہایت

مناسب ہو اسکے مؤلف شاہ اہل اللہ صاحب زور کو علم طب میں دستاورد حاصل  
تھی چنانچہ طب میں بھی آپ کے رسائل موجود ہیں۔ کتاب چھپ بھی گئی ہو۔

## حرف اکحوا المہملۃ

حصہ المسائل: کتاب فقہین ہر صنف اس کے امام ابو الہیث وغیرہ  
سمرقندی حنفی متوفی ۷۸۰ ہجری ہیں۔

حاوی الحصری حنفیون کی بڑی مستند و معتبر کتاب ہر اسمین شاخ کے  
بت سے فتوے جمع کیے گئے ہیں۔ صنف اسکے امام محمد بن ابراہیم بن راس  
حصیری حنفی متوفی ۷۸۰ ہجری ہیں۔ یہ حصیری شمس الایہ غریبی کے شاگرد رشید نے  
کتاب چلیں نے اسکی شان میں فرمایا ہر جمع الیہ و یعتد علیہ اسکی طرف رجوع  
کرنا اور اسپر اعتماد کرنا چاہیے۔ کہ انی کشف الہنون۔

الحاوی لفتاویٰ فقہ کی کتاب ہر صنف نے اس کتاب کو تین نمبر

پر مرتب کیا ہو۔

پہلی قسم میں اصول دین کو بیان کیا ہو۔

دوسری قسم میں اصول فقہ کو بتلایا ہو۔

تیسری قسم میں مسائل فقہ کو ذکر کیا ہو اور اسمین ضروری مسائل بعد بیان کے

میں صنف اسکے قاضی جمال الدین احمد بن محمد فوج قابی غزنوی حنفی متوفی ۷۸۰

ہجری ہیں اسکو قدسی اس لیے کہتے ہیں کہ اسکو قدس (میت المقدس)

میں تصنیف کیا ہو۔

حادی الزاہدی مصنف اسکے شیخ ابو الرجا نجم الدین مختار بن محمود زاہدی  
 ذہبی حنفی معتزلی متوفی ثلثہ ہجری ہیں۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہے اسکو اپنے اُستاد کی  
 سبب سے الغتہ سے سائل انتخاب کر کے جمع کیا ہے۔ اور منیۃ الفقہاء میں جو سائل خوارزمی  
 بن یمن تھے اُن کا ترجمہ عربی زبان میں اسمین کر دیا ہے۔ اسکا نام حادی مسائل  
 الافاضات والمنیۃ رکھا ہے۔  
 حمایہ یہ وقایہ کی شمع ہے۔

## حرف النحاء المنقوط

خزانۃ الاکمل یہ فقہ کی جامع کتاب چھ جلدوں میں ہے اسکے مصنف ابو یوسف  
 یوسف بن علی بن محمد جرجانی حنفی نے اسکے دیباچہ میں بیان کیا ہے کہ یہ کتاب خفیون کے  
 اہل منقذات فقہیہ مسائل کو حادی و محیط ہے اور سب کا حل اسمین ہے۔ اس کتاب کو اس  
 درز سے لکھا ہے کہ پہلے مسائل کافی کے پھر جامعین کے پھر زیادات کے پھر مجددین  
 زیاد اور مجدد کرنی اور شرح طحاوی اور حیون المسائل وغیرہ کے بالترتیب لکھے ہیں ابتداء  
 تاہذا اس کتاب کی بروز عید اضحیٰ ثلثہ ہجری میں ہوئی۔

خزانۃ الروایات اسکے مصنف قاضی بلکن حنفی ہندی نے اس کتاب  
 میں عام مسائل اور غریب روایتوں کے جمع کرنے میں اپنی عمر صرف کر دی ہے اور کتاب  
 اہم ہے اسکو اس واسطے شروع کیا کہ وہ اشرف العبادات ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے  
 بکثرت سے اسکو مرتب کیا ہے یہ کتاب ایک جلد میں ہے شروع اس کا یون ہے  
 الحمد للہ الذی خلق الانسان وعلّمہ القرآن مصنف اسکے قصیدہ کن کے

نہنے والے تھے جو گجرات کے علاقہ میں ہو۔ یہ کتاب کتب خانہ راسپور میں موجود ہے۔  
**خرزائۃ الفقہ** فقہ میں ایک مختصر کتاب کنز الدقائق کی طرح ہر مصنف کے  
 امام ابوالیث نصر بن محمد فقیہ سمرقندی حنفی متوفی ۳۲۷ھ ہجری میں۔ یہ بھی کتب خانہ  
 راسپور میں موجود ہے۔

**خرزائۃ المفقیین** یہ کتاب فقہ کی بڑی ایک جلد میں ہونڈی بڑی فقہ کی  
 معتبر کتابوں سے روایات متقدمین اور مختار اہل متاخرین بلا ذکر اختلاف کے اس میں  
 جمع کیے گئے ہیں ماخذ اسکا ہایہ اور نہایہ اور قاضی خان اور خلاصہ اور ظہیر اور  
 شرح طہادی وغیرہا ہے۔ باہ محرم ۳۲۷ھ ہجری میں یہ کتاب تالیف ہوئی ہر مصنف  
 اسکے شیخ امام حسین بن محمد سماعی حنفی ہیں انھیں حضرت کی تصنیف کتاب غانی  
 شرح کافی بھی ہے۔ یہ پوری کتاب ۳۲۷ھ ہجری کی لکھی ایک ہزار صفحوں کی عالمگیر کے  
 کتب خانہ کی اس وقت کتب خانہ ریاست راسپور میں موجود ہے۔ اور اسپر فالگیر باہ غلا  
 کی مہر بھی ثبت ہے۔

**خرزائۃ الوقعات** یہ فقہ کی معتبر کتاب ہے۔ کتاب خلاصہ کا یہ بھی ماخذ ہے  
 مصنف اسکے شیخ امام افتخار الدین طاہر بن احمد بخاری حنفی متوفی ۳۲۷ھ ہجری میں  
 یہ حضرت خلاصہ الفتاویٰ اور خزانۃ الفتاویٰ کے مؤلف ہیں۔

**خرزائۃ الوقعات** یہ بھی فقہ کی ایک مختصر اور مشہور کتاب ہے جس کا  
 واقعات نامی کہتے ہیں۔ مصنف اسکے شیخ احمد بن محمد بن عمر طاعنی حنفی متوفی  
 ۳۲۷ھ ہجری میں۔

**المختصر** مصنف اس کے ابوذر طرسوسی ہیں اس نام کی فقہ کی کتاب

مافیون اور اکیون کے مذہب کی بھی ہوا اسکے شروع میں کچھ اصول کے سائل بھی  
ذکر ہیں اور اسکا نام مصنف نے الاقام و الخصال رکھا ہے۔

خصائل یہ بہت بڑی کتاب فقہ کی تصنیف نجم الدین عمر بن محمد نسفی حنفی متوفی  
۲۷۰ھ ہجری کی ہوا و خصال خصلۃ کی جمع ہر جگہ کے معنی گوشت کے ٹٹے ٹکڑی کے  
بین میا کہ قاسوس میں ہو۔ یعنی اس کتاب میں ٹٹے ٹٹے سے مراد کلام  
سلف کلمے ہیں۔

خزانۃ المفتاویٰ اسکے مصنف امام افتخار الدین طاہر بن احمد بن  
بدار شید بخاری متوفی ۷۲۰ھ ہجری ہیں۔

خلاصۃ المفتی فقہ کی کتاب ہے مصنف اسکے امام سید ناصر الدین ابوقاسم  
یوسف سمرقندی حنفی ہیں۔

خلاصۃ الدلائل فی تتبع المسائل یہ مختصر قدوری کی شرح ہے یہ مختصر سی شرح  
میں مفید ہے۔ اس پر اس صبیح نے تین ماٹھے لکھے ہیں۔

## حرف الدال المہملۃ

الذکر المختار یہ ایک جلد ضخیم شرح تنویر الابصار کی ہے اسکے مصنف علامہ محمد  
طہ الدین جسکافی مفتی شام ہیں اور یہ مصنف علامہ صاحب بحر الرائق کے شاگرد و ن  
میں ہیں۔ شیخ غیر الدین رملی صاحب فائز نے جو آپ کے استاد ہیں آپ کی سند میں  
ہے کہ بہت ہی تعریف لکھی ہے اور یہ اقرار کیا ہے کہ آخر میں من نے بھی ان سے حدیث  
میں ہے ۶۴ سال کی عمر میں ۱۰۱۰ھ شوال ۱۰۱۰ھ ہجری میں آپ کا انتقال ہوا۔



شیخ مقبول تاریخ وفات ہے۔ اس کتاب کا حاشیہ علامہ شہاب الدین مینو  
 طحطاوی ستونی ۱۲۳۸ ہجری نے چار جلدوں میں لکھا ہے اور مطبوعہ بلاق مصر قاہرہ  
 ہجری میں چھپا تھا یکتبا خانہ ریاست رام پور میں موجود ہے اور نیز علامہ محقق نامی صاحب  
 محمد امین بن عمر معروف بابن حابیرین شامی ستونی ۱۲۵۸ ہجری نے چھ جلدوں میں لکھا ہے  
 جو کئی بار مصر اور ہند میں چھپ چکا ہے اور اس کا مکملہ شامی کے بیٹے نے ایک جلد کا  
 میں لکھا ہے اور راقم الحروف کے پاس مطبوعہ ایک نسخہ موجود بھی ہے۔ علامہ شامی جزائری  
 خیرا و شکر سب سے بڑی نفیس تحقیق سے یہ حاشیہ لکھا ہے۔

دراکنوز مصنف اسکے علامہ نقیہ حسن بن عمار بن علی شرنبلالی حنفی ستونی ۱۲۶۹  
 ہجری میں اس رسالے میں شرنبلالی نے شروط کبیر تحریر کیے اور نماز کے چالیس فرضوں کو  
 بڑی حسن و خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے جو اور کسی رسالے میں ایک جامع نہیں کہے  
 گئے اور واجبات اور سنن نماز کے متعلق بھی اچھی تحقیق کی ہے اور امامت کے شروط  
 اور افتاد کے قواعد کو بھی بیان کیا ہے۔

تحقیق لفظ شرنبلالی۔ بغیر شین و را و سکون و نون و ضم بے وجہ  
 یہ نسبت خلاف قیاس شیرابلولہ شہر کی طرف ہے جو ملک مصر میں واقع ہے اور موافق قیاس  
 کے شیرابلولہ ہوتا تھا کذا فی خلاصۃ لا مشورہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ مافی الخفا  
 میں لکھا ہے کہ یہ نسبت شیرابلولہ شہر کی طرف ہے جیسا کہ خیر مصنف نے دراکنوز کے  
 اخیر میں لکھا ہے۔

دستور لقضاۃ یہ فقہ کی کتاب قلمی عربی عبارت میں ایک سو دو ورق کی  
 ہے۔ اس کتاب میں بائیس باب ہیں۔ اسکے مصنف کا نام صدر بن رشید بن

صدر ہریزی ہے۔ اسکا شروع یوں ہے الحمد للہ الذی اعاننی علی جمع المسائل  
یہ کتاب مولانا سخاوت علی جوہوری کے کتب خانے میں موجود ہے۔

در البیاری الزاہرۃ - فقہین ایک منظومہ ابن عینی حنفی کی تصنیف سے  
چار ہزار ایک سو چھپن بیت میں ہے شروع اسکا یوں ہے ہدات بلسوا للہ قطعاً  
نقولاً پھر خود مصنف نے اسکی شرح بھی لکھ دی ہے شرح کا شروع یوں ہے احمد  
اللہ بحمانہ و تعالیٰ واشکرة علی نعمہ العظام اسکا زبانی یاد کر لینا مفتی کو  
ضروری ہے مگر یہ کتاب ملتی نہیں ہے۔

در البیاریہ - ایک فقہ کا مختصر متن مشہور ہے شروع اسکا یوں ہے الحمد للہ  
الذی فقہ قلوب المؤمنین مصنف اسکے شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد  
بن یوسف بن الیاس قزوینی دمشق حنفی متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری ہیں۔ یہ متن ایضاً اولیہ  
کے مذاہب کا حاوی ہے۔ اسکی تصنیف سے اواخر ماہ جمادی الاولیٰ ۱۱۷۷ھ ہجری  
میں مصنف فارغ ہوئے ڈیڑھ ماہ تک اسکی تصنیف میں مصنف مشغول رہے اس  
متن کی بائیس شرحیں ہیں۔

ایک شرح زین الدین ابو عبد الرحمن بن ابوبکر عینی حنفی متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری کی ہے۔  
دوسری شرح عبد الوہاب بن احمد ابن وہبان صاحب منظوم وہبانیہ متوفی  
۱۱۷۷ھ ہجری کی ہے۔

تیسری شرح شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن محمود بخاری کی ہے اور اسکا نام غرر الاذکار  
رکھا ہے۔  
چوتھی شرح کئی جلدوں میں مصنف غلام کی زندگی ہی میں شہاب الدین احمد بن

محمد بن خلف متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری نے لکھی ہے۔

پانچویں شرح شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری کی ہے اور اس متن کو نظم بن ابن الحاسن حسام الدین رھاوی نے کیا ہے اور اسکا نام البحار الزلزال رکھا ہے۔ اس کتاب کی جہان تک تعریف کی جائے کم ہے کہ اکابر علم کی منظور نظر ہے۔

دور الاحکام فی شرح غرر الاحکام اسی کو در مولانا خسرو کہتے ہیں اور در فقہ کی مشہور کتاب ہے اور یہ کتاب راقم الحروف کے پاس بھی موجود ہے یہ کتاب استفاد میں دو جلدوں میں چھپ بھی گئی ہے اسکے مصنف ملا محمد بن فرامرز مشہور ملا خسرو متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری ہیں یہ کتاب ۱۱۷۷ھ ہجری میں تصنیف ہوئی ہے۔ اس کتاب پر مولانا حسن بن عمار مصری شرنبلالی نے حواشی لکھے ہیں جو در حاشیہ پر پیچھے ہٹے موجود ہیں حاشیہ میں شرنبلالی نے مسائل شرح کو خوب بسط و تحقیق کے ساتھ ذکر کر دیا ہے اور مفتیوں کے پیشے کام کی یہ کتاب ہے۔

## حرف الذال المنقوطة

ذخیرۃ الفتاویٰ اسی کو ذخیرۃ برہانیہ بھی کہتے ہیں۔ یہ فقہ میں بہت مشہور کتاب ہے اور اس مجموعہ کا نام مصنف نے الذخیرۃ رکھا ہے اسکا ذکر قارئین میں لیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

الذخائر الاشرفیہ فی التاواضیعیہ بطورجستان کے مسائل فقہیہ ہیں اور حل قری بھی ہے اس کتاب کی تعریف میں اسی قدر کتنا کافی ہے کہ اسکے مصنف علامہ عبدالرحمن بن محمد بن شمس حنفی متوفی ۱۱۷۷ھ ہجری ہیں۔ اور ابن نجیم مصری نے

اشیاء و نظائر کے فن رابع میں اسکا مضمون انتخاب کر کے مندرج کیا ہے اور راقم الحروف کے پاس یہ عمدہ کتاب طائی علی الکتر کے حاشیہ پر موجود ہے۔ راقم الحروف کا ارادہ اسکو اردو زبان میں کرنے کا ہے۔ خداوند کریم اسکی توفیق عنایت فرمائے تاکہ اسکا نفع تمام عام ہو۔ وَمَا ذَلَّكَ عَلَى اللَّهِ بِعَظِيمٍ۔

ذخیرۃ الملوک یہ فقہ کی کتاب فارسی زبان میں خوشخط لکھی ہوئی ایک بڑی جلد مولانا سخاوت علی جوہروری کے کتب خانے میں موجود ہے۔ اس کتاب میں سناب ہیں۔ اسکے مصنف کا نام میر سید علی بن شہاب ہمدانی ہے۔

ذخیرۃ العقبیٰ یہ حاشیہ اخئی چلی طلاء یوسف کا شرح و قایہ ہے اسکا حال قایہ کے بیان میں دیکھنا چاہیے۔ مصنف محشی نے اس حاشیہ کو دس برس میں لکھا ہے۔  
ذخر المتاہلین والنسائی تعریف الاطهار والدار اسکی تعریف میں آتا ہے کہنا کافی ہے کہ اسکے مصنف طلاء محقق مولانا برکلی رومی احسنی مولانا فاضل محمد بن میر علی شرفی شہر ہی ہیں اسکا شروع ہونے کا شہدہ اللہ الذی جعل الرجل علی لیسکۃ واما میں مصنف نے اس کتاب کو آٹھویں ذی الحجہ ۱۲۸۷ ہجری میں ختم کیا ہے۔

اس کتاب میں سائل حیض اور حکم جنابت اور حدث اور اہزار شرعیہ کا بیان ہے۔ اس میں ایک مقدمہ اور چھ فصل اور ایک تہذیب ہے مقدمہ میں دو نوع ہیں نوع اول میں اُن الفاظ کے معانی اور تفسیر ہیں جو اس بارہ میں مستعمل ہیں۔ نوع دوم میں قواعد کلیہ کا بیان ہے۔ فصل اول میں دلائل کی ابتدائی حالت کا بیان ہے۔ اور فصل دوم میں مبتدئہ اور مقادہ عورت کا بیان ہے۔ اور فصل سوم میں انقطاع حیض کا بیان ہے۔ اور فصل چہارم میں استفاضہ کا بیان ہے۔ اور فصل پنجم میں نماز کا بیان ہے۔ اور فصل ششم میں احکام تحریمہ کا

اور اس زیادہ کا بواب ایسے مرتب نہیں ہیں کہ امام محمد نے امام ابو یوسف سے  
 حدس میں جانا ترک کر دیا تھا۔ جن مضامین کی تقریر بطریق امام ابو یوسف نے کی تھی انہیں کہ  
 امام محمد نے جمع کر کے اور مسائل ان پر پڑھائیے اور اس زیادہ کو کتاب الیوم  
 بھی کہتے ہیں۔

زیادات الزیادات یہ بھی امام محمد کی تصنیف سے ہے زیادہ اس کی تفسیر  
 نے کے بعد ان کو پھر اور بہت سے ایسے مسائل یاد آئے جنکو زیادہات کے کئے رفت  
 بھول گئے تھے پھر ان کو لکھکر سات بابوں پر مرتب کیا۔

## ذکر شرح زیادات

زیادات امام محمد صاحب کی شرح امام قاضی خان حسن بن منصور بن محمود ابو حنبلہ  
 متوفی ۴۷۵ ہجری نے کی ہے۔ اور ابو حنفیہ سراج الدین عمرو بن اسحق ہندی متوفی ۵۷۵  
 ہجری نے بھی شرح کی ہے۔ اور یہ شرح تمام رہ گئی تھی۔ اور حاکم شہید نے بھی زیادات کی  
 شرح لکھی ہے جیسا کہ ابن نجیم نے بھرائی کی کتاب المدحوی میں ذکر کیا ہے۔ اور شمس الیوم  
 بزدوی نے بھی زیادات کی شرح لکھی ہے اور امام ابو القاسم احمد بن محمد بن عمر حنابلہ حنفی  
 ۵۷۵ ہجری نے بہت نفیس شرح لکھی ہے اور انھوں نے خود بھی ایک کتاب بنام زیادات  
 تصنیف کی ہے۔ اور قتائے عتابیہ بھی ان کا یادگار ہے۔

زاو المسافر فقہ کی کتاب فتائے تاتارخانیہ کے نام سے مشہور ہے مصنف  
 اسکے جناب فقیہ عالم بن علاء حنفی متوفی ۵۷۵ ہجری ہیں۔  
 زاو الفقیر فقہ میں ایک مختصر متن ابن ہمام کی تصنیف سے ہے۔ ابن ہمام

ہم کمال الدین محمد بن عبدالواحد متوفی ثلاثہ ہجری ہوا اور اس سن کی شرح صاحب زیارۃ  
محمد بن عبداللہ خراسانی متوفی ثلاثہ ہجری نے کی اور ان کے سوا اور بھی حاملوں نے  
اسی شرح میں لکھی ہیں۔

زینۃ المصطفیٰ مولف اسکے حضرت والد ماجد مولانا کراست علی جوہری  
روم و مخدوم متوفی ثلاثہ ہجری ہیں۔ اس کتاب میں نادون کے سنن آداب کا بیان ہوا  
مسل ذکر ہوا اور ہر نازون کی نیت کا بیان بھی جدا جدا ہوا۔ نادون اور کم استعداد والے  
کے واسطے یہ چھوٹی سی کتاب مثل رہبر کامل کے ہو۔ یہ کتاب نہایت ہی مفید اور معتبر  
ہر لکھتہ و دیگر مطابع میں یہ کتاب چھپ بھی گئی ہو۔

زبدۃ المناکب مصنف مولانا حامی رشید احمد صاحب محدث گلوہی ہو۔  
اس میں بزبان اردو عام فہم حج کے احکام و مسائل شامی اور فتح القدیر اور فتاویٰ عالمگیری  
سے لکھے ہیں۔ یہ کتاب (۳۳) صفحوں کی بہت مفید اور مختصر کتاب ہو۔

## حرف السین المحملۃ

السیر الکبیرۃ امام محمد صاحب کی اخیر تصنیف ہو عراق کے سفوت مرحمت  
کرنے کے بعد اس کتاب کو تصنیف کیا اس میں امام ابو یوسف کا کہیں صراحتہ ذکر نہیں  
کیا اس کتاب کی تصنیف کے قبل ان دونوں صاحبوں میں کچھ شکر ربی ہو چکی تھی۔  
اور جان کہیں امام ابو یوسف کی روایت کی حاجت معلوم ہوئی وہاں بطریق کسایہ  
تعمدنی الثیقہ ذکر کر کے ذکر کیا ہو اور مراد ثقیف ابو یوسف ہیں۔ اس کی تصنیف  
ابوبسب ہو اگر اوزاعی ہے امام محمد کی سیر صغیر کو دیکھ کر کہا کہ یہ کسی تصنیف ہو

اس کے علاوہ شیخ عبدالحیٰ نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے وقت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا  
و نقل ابن عمر فی صلوة العید مثله یعنی نماز عید میں اسی طرح  
عبداللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوة الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیوں کہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعتراض غلیظ نجاست مثلاً ناپاک خون، پیشاب، شراب، مرغ کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر بقدر درہم لگا ہوا ہو، تو بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی نہایت صحت نازب ہے نہ نہایت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے درمختار میں ہے :

عفا الشارع عن قدر درہم وان کرہ تحریما  
فیجب غسلہ (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دعونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے

نزدیک کردہ تحریر ہے ۔ اس کا دھوا واجب اور نماز کا اعلاہ واجب ہے ۔

کمال الشیخ عبدالحی کھنزی فی عمدۃ الرعاۃ ص ۱۵۰ ج ۱۔

اشارہ الی ان العضو عنه بالنہ الی صعة الصلوة بہ  
فلا ینافی الاشر۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں ۔

اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ  
ملے ۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیئے ۔

چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے :

دخل فی الصلوة فوری فی ثوبہ نجاسة اقل من قدر

الدرہم وکان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع

او یفصل الثوب ویستقبلہا فی جماعۃ آخری وان

فانتہ ہذہ لیکون مؤذیا فرضہ علی الجواز بیقین

فان کان عادۃا للماء اولہ یمکن فی الوقت سعة اولادہ

۔۔۔ عۃ آخری مضی علیہ ۔۔۔ ہ انصیح ۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر وہم سے کم نجاست ہے

اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو لے

اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ عجت

اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے ۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں

اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے

کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے ۔

طحاوی فرماتے ہیں :



المراد عفا عن الفساد به والافلاهة التحريم باقية  
اجماعاً ان بلغت الدرهم و سزیه ان لم تبلغ .

(ملخصاوی علی مرقا الفلاح ص ۱۹)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی  
رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت نیز یہی  
رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بعد درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی  
جس کا اعادہ واجب اور کچھ سے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر ائمہ احن  
کرتا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مخالفین میں  
کہ مذہب حنفی سے یہ کیا کہنا تھا۔ ریاضت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم  
کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجاہ بالا حجار سے  
استنڈ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزل نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں  
تو موضع غلط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم  
ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بعد درہم معاف لکھا ہے۔

نودوی شرح صحیح مسلم میں حدیث اذا استيقظ احدكم من منامه  
بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستنجا لا يطهر بالا حجار بل يبقي  
نجسا معفو عنه في حق الصلوة (نودوی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجاہ کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں  
ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اے طرح حافظ ابن حجر مستح الباری پ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے،  
 قدرناہ بقدر الدرہم احذا عن موضع الاستنجاء (ردہ)  
 کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور  
 اس کا ماخذ استنجاء کی جگہ (کا معاف ہونا م ہے)  
 علامہ شامی فرماتے ہیں:

قول فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعاً اذا الاستنجاء  
 باجماع کاف بالاجماع وهو لا یستاصل الحاسۃ والتقدیر  
 بالدرہم مروی عن عمرو علی وابن مسعود وهو مما لا یعرف  
 بآرائہ فیصعب علی السامع ۱۵ وفي العلبة القدر بالدرہم وقع  
 عمر سبیل الکنایۃ عن موضع خروج المحدث من الدبر کما افادہ  
 ابراہیم النخعی بقولہ انہم استکروہوا ذکر المقاعد فی  
 محالہم فکنوا عنہ بالدرہم ولعوضہ ما ذکرہ المشائخ  
 عن عمرانہ سئل عن القلیل من النجاسۃ فی الثوب  
 فقال اذا کان مثل ظفری هذا یمنع جواز الصدۃ قالوا  
 ظفرہ کان قریباً من کفنا ۱۶ (شامی ص ۳۳ ج اول)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیوں کہ پتھر  
 سے استنجاء کرنا بالا جماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔  
 اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے  
 بلکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہو گا۔ اور علیہ  
 میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے درہم جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے  
 ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر برا سمجھا تو کنایۃ درہم سے

تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو شائع نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ  
جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے  
مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری  
ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ ولہ الحمد۔

اعترض نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو۔ اگر چوتھے حصہ  
سے کم ہو تو اس کو پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلظ وہ ہے جس کی  
نجاست میں نقص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نقص نہ ہو۔  
نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نقص ہو۔  
علامہ شامی ص ۲۴۲ ج ۱ اقل میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه  
نقص لم يعارض بنقص اخر فان عورض بنقص اخر فمخفف  
كبول ما يؤكل لحمه

جاسنے کہ جس میں نقص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظ ہے۔ اور  
جس میں دوسری نقص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا  
بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۱۰ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضی اللہ عنہ قال ما وافقت علی نجاسة الادلة

فمفلفظ سواء اختلفت فيه العلماء و كان فيه بلوى  
ام لا والا فهو مخفف

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر آدمہ متفق ہوں وہ مغفل ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلوی ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں وہ مختلف ہے۔

معلوم تھا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

### چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عربینہ میں کو حضور نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی ابن کعب نے فرمایا لیس ذالک لک کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جبرہ کے حلقوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول و رگول الحرام سے ملنے جاتے تھے تو ابی ابن کعب نے فرمایا:

لیس ذالک لک قد لبسنا من النبی و لبسنا من فی عہدہ

کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلقوں کو رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر بن عبد اللہ

کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیہ فرمایا اور نجاست خفیہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربیع سے کم ہو۔

ابن ہمام مستح القدير مرآۃ ایس فرماتے ہیں:  
والصلاة مکروهة مع مالا یمنع

کہ (جس قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادۂ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔  
چنانچہ آثار امام محمدؒ میں ہے:

وكان ابو حنیفۃ یكراهه وكان یقول اذا وقع فی وضوء  
افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شیء شری فیہ  
اعاد الصلوة۔

امام ابو حنیفہ (الہوال بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے) کچھ گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کچھڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیف جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربیع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربیع، دامن پر ہے تو دامن کا ربیع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتہبی اور سراچ سے

اسی کی تصریح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ ”در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے۔“ معلوم ہوا کہ ربیع  
کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربیع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست  
خفیہ لگی ہے۔ چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے۔ اس لیے کپڑے یا بدن  
کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متفق نہیں، اگر کپڑے پر  
کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت  
میں توڑا جانے کا۔ جب کہ فوت جماعت یا فوت وقت کا خوف ہو گا۔ اندرین صورت  
کپڑے کو دھو کر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ  
ہو گی۔ مگر ادا ہو جانے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جائزہ ظاہر میسر نہ ہو۔

(رد المحتار مفت لاقتباس صدیق حسن ص ۲۶۸)

اب فرمائیے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے برخلاف  
ہے؟ وہابیوں کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیہ سے تر ہو تو بھی نماز ہو جائے گی کیونکہ  
ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ  
وحید الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۹۴ میں لکھتا ہے:

وَكُلُّ لَآئِ الْخَمْرِ وَلَوْ مِائِي كُلِّ لَحْمَةٍ وَمَا لِيْ كُلِّ لَحْمَةٍ  
مِنَ الْحَيَوَانَاتِ۔

اور اسی طرح شراب، حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے،  
شوکانی اور بیہ میس لکھا ہے:

فَمَا عَدَا ذَلِكَ خِلَافٌ وَالْأَصْلُ الطَّهَارَةُ  
رَأْسَانِ كَيْفَ بَاخَانَهُ أَوْ بَوْلَ كَتَمَةٍ كَيْفَ لَبَابٍ أَوْ لَبَابٍ خُونٍ جَيْفٍ أَوْ خَنْزِيرٍ كَيْفَ لَبَابٍ  
كَيْفَ مَسَارِكَةٍ كَيْفَ بَوْلٍ فِيهِ، اخْتِلَافٌ هُوَ أَوْ أَصْلُ طَهَارَتٍ هُوَ۔

محی الدین غیر مقلد لاسہوی نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے :  
 کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے  
 کا حکم نہیں دیا۔  
 اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے :

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے  
 اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہو ابو تو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے  
 ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے ؟  
 ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری  
 میں تعلیقا آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیرنگا اور خون جاری ہو گیا۔ اسی  
 حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا ظاہر ہے کہ کپڑے اہل بدن کو تر کر دیتا  
 ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت  
 ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے  
 افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شبیر نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے

اعتراض حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر اگر تیمم کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی  
 ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففت ہے  
 اس لیے قدر دہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس  
 اس کے منظر ہونے احساس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش  
 کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر مجتہدین پر بے جا طعن سے تو بلازم ہے۔

نئے ائمہ علیہم السلام نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے۔ وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرفاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔  
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد الله العسر  
 اللہ تمہکے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا:

ما جعل عليكم في الدين مع حرج  
 یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی  
 حدیث پاک میں ہے:

احب الدين الى الله الحنفية المسعرة ررواه بخاری تعیناً.  
 اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔  
 اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے حضور علیہ السلام نے فرمایا:  
 الدين يسر • دین آسان ہے!  
 حافظ ابن حجر مستخرج البخاری پہ میں لکھتے ہیں:

وقد يسفاد من هذه الاشارة الى الاخذ بالرخصة الشرعية  
 اس حدیث میں یہ اشارہ مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے۔  
 اشباہ والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے:

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں سفر، مرض، خبر، نسیان  
 جبل، عسر اور غوم بلوائے

معلوم ہوا کہ غوم بلوی اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں صاحب  
 اشباہ والنظائر فرماتے ہیں:



کا الصلوٰۃ مع الخجاسة المعفوع عنها كما دون ربع الثوب  
من مخففة و قدر الدرهم من المغلظة  
جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے۔ یعنی نجاست مخففة  
سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

**اعتراف** ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود  
قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر  
کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ لہذا اس کی نماز جائز ہے۔

**جواب** افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی  
یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے :

یروی رجوعہ فی اصل المسئلة الى قولهما وعليه  
الاعتماد ( ہدایہ ص ۴۷ )

امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے  
اور اسی پر اعتماد ( فتویٰ ) ہے۔  
در مختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی  
کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اد کیا ہے؟  
جب خود صاحب ہدایہ نے اور بھی فقہاء علیہم السلام نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے  
معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز  
سے رجوع فرمایا ہے۔ تو اب قول مرجع عند کو پیش کر کے طعن کرنا دہرایہ ہی کا حال

ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو خدا اور تعصب سے بچائے۔ آمین۔

**اعتراض** امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

**جواب** یہاں بھی مترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب دایہ فرماتے ہیں،

وعنه انه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما (هدايہ ص ۳۸)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے مترض نے اعتراف کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے جمعہ نہیں مانا۔

چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے،

ول من قال لا یسی الا فی الركعة الاولى قول غیر صحیح

بل قال الزاہدی انه غلط علی اصحابنا غلط فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زائد ہی

فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب رائے ائمہ کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

**اعتراض** سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

**جواب** اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے :

فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے

اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة

والمعتبى بان سمي بين الفاتحة والسورة كان حسناً

عند ابن حنيفة۔

ذخیرہ اور معتبئی میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ

امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں

بدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

## اعتراض

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، مسجدوں کے درمیان بیٹھنا اور شروع

و مسجد میں آرام کرنا فرض نہیں۔

## جواب

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور

فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضروری میں قومیہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں

آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ بدایہ شریف

ہیات تصریح ہے کہ قمر جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے  
 طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تخریج جرمائی میں سنت اور تخریج کرخی میں واجب ہے  
 فرمایا :

سنة القومة والجلسة سنة عندهما وكذلك الطائفة  
 في تخریج الجرمائی وفي تخریج الكرخی واجبة .

اگر معترض صاحب انصاف بتو توفات لکھ دیتا کہ قمر جلسہ و طمانیت امام  
 نب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے . پھر امام صاحب کے قول  
 یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا . یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام  
 نب کہتے ہیں کہ فرض نہیں . معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا  
 کہ جلسہ و طمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل اہل  
 جب کفر وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے .

بحر الرافق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے :

هو قسین الجوارح في الركوع والسجود حتى تعظمين  
 مفاصله واداء مقدار تسبيحة وهو واجب على تخریج  
 الكرخی وهو الصحيح .

رکوع و سجود میں اعضا کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں  
 اور انی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تخریج کے مطابق واجب  
 ہے اور یہی صحیح ہے .

فرمایا :

والذي نقله الجهم الغفيرانه واجب عند ابی حنيفة ومحمد  
 واکثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب

اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔  
پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن العمام وتلميذه  
ابن امير حاج حتى قال انه الصواب۔  
قوله جلست وطائنت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے  
اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے  
کہا "یہی صواب ہے۔"

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع  
بعد کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور  
واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔  
پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، بغضب نہیں تو اور کیلئے  
اس شخص کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالاجائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قمر  
جلست وطائنت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام  
صاحب کے نزدیک قمر، جلست اور آرام فی الركوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی  
نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قمر، جلست  
نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض اگر سجدہ میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی، ناک  
نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب مکروہ تحریمیہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی  
 نے تو نماز مکروہ ہوگی اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے  
 مکروہ تحریمیہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے  
 نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدۃ الریایۃ میں ابراہان شرح مواہب الرحمن ،  
 الفلاح اور مقدمہ غزنیہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین  
 نزل کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ:

وکره اقتصاره في السجود على احدهما ومنع الاكتفاء  
 بالانف بلا عذر واليه صرح رجوعه وعليه الفتوى  
 سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا  
 عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے  
 اور اسی پر فتویٰ ہے۔

نامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف  
 پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمیہ ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو  
 اعتراض کرنا تعصب یا جاہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے ؟

**راض** اندھے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

**ب** بدایہ شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث  
 ما کو نماز سے نہیں بچا سکتا۔ لیکن درمختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں  
 لم دالا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے ،

وان لم یوجد افضل منه فلا کراهۃ  
اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔  
بتائیے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گونا گونے یا بات چیت کرنے تو  
اس کی نماز پوری ہو جائے گی

جواب متبادر یہ اعتراض باریہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی  
علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ و الستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں  
یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیل کرتی ہے۔ چنانچہ  
اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہونا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام  
قائم مقام ہے۔ لہذا باندھ من سوء الفہم ہو گیا نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے۔  
اور اس کی نماز مکروہ تحریمیہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے  
اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا چونکہ اس  
واجب و سلام کو ترک کیا اس لیے گناہ گار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ  
کہ صغیرہ ایسی نماز کو بلا کر بہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز کہتے ہیں۔  
افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاستہاس میں اس اعتراض کو خوب  
ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزدگی کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معتر  
علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہونا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس  
فقاہت سے بے نصیب ہے۔

سب نے: وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔  
ابو داؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے،

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کہا  
تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے  
تھے سب کی ناز پوری ہو گئی۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشبیح الفقہاء الخفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں  
لکھی ہیں۔ جو دیکھنا چاہتے وہ عمدۃ الربایۃ شرح وقایہ کام ۵۵۰ دیکھ لے۔  
اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے  
اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

**اعتراض** کسی غریب سبکین شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم رچا پس  
یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔

**جواب** اس کے آگے ہدایہ شریعت کی عبادت کیوں نہیں نظر آئی؟ وان دفع جاز  
دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے  
کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا صاحب عیال ہو تو دو سو  
درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں  
اس کی تصریح موجود ہے۔

**اعتراض** مشن زنی سے روزہ نہیں ٹوٹتا جتنی مذہب کے فقہانے یہی لکھا ہے۔

**جواب** معترض نے اگر کتب فقہ کی استاد سے ہمیں پوچھیں تو اسے معلوم ہوتا



کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ' قالوا ' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے ؛ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ' علی ما قالوا ' کہا ہے ۔

شیخ عبدالحی مقدم مددہ الرعاۃ کے مرہ ۱ میں فرماتے ہیں ،  
لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ لذاني النهاية  
في كتاب الغصب وفي العناية والبنایہ فی باب ما یفسد الصلوۃ  
وذكر ابن المہام فی فتح القدير فی باب ما یوجب القضاء  
والکفارة من کتاب الصوم ان عادتہ ای صاحب الہدایۃ  
فی مثل افادۃ الضعف مع الخلاف انتہا وکذا ذکرہ  
سعد الدین التفتازانی ان فی لفظ قالوا اشارۃ الى  
ضعف ما قالوا ۔

لفظ ' قالوا ' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ  
کے کتاب الغصب اور العناۃ والبنایۃ کے باب ما یفسد الصلوۃ  
میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن المہام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ  
صاحب ہدایۃ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف  
کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ  
لفظ ' قالوا ' بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے  
کہا ہے کہ لفظ ' قالوا ' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

ہدایہ شریف کے حاشیہ پر لکھا ہے ؛

قوله علی ما قالوا عادتہ فی مثلہ افادۃ الضعف مع  
الخلاف وعامۃ المشايخ علی ان الاستیماء مضطر  
وقال المصنف فی التہنئۃ انه المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا ' اور اس کی مثل بول کر صنف مع  
الثلث کا فائدہ بتاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے  
روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار  
فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ ' قالوا ' سے اس قول کے صنف کی طرف  
اشارہ کیا ہے جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا وہابیوں ہی  
کا وظیرہ ہے۔

فقہ حنفی عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے:

' الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى عليه القضاء وهو  
المختار وبه قال طائفة المشائخ ۔

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے،  
اور اس پر قضا لازم ہے۔ یہی مختار ہے اور طائفة المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ مقرر نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف  
فتنہ پھینکی کی ہے۔ مقرر کو واضح ہو کہ مشیت زنی کو وہابیوں نے ہانک لکھا ہے۔ دیکھو  
عرف الجاری۔

اعتراض پانخانہ کی جگہ دہلی کرلے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ  
کافرتی میں ہے۔

جواب کاش مقرر نے خود اس آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا،

والا مع انما يجب " اور اص یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جہد مضحک و مجاز۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جانے لگی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کر ناجائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

## اعتراض

مردہ عورت یا چوپانے سے بد فعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا۔ اگرچہ دل کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

## جواب

بتناذیر مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو عمل مشتبہ میں ہو۔ مردہ عورت یا ہیسہ میں چونکہ محل مشتبہ نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کہ فہم یہ نہ سمجھے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوپانے سے وطی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ ہرگز نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

## اعتراض

شرع گاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔



قال الطحاوی وانما کر ابوحنیفہ اشعار اصل زمانہ  
لاندر اہم لیتقصون فی ذالک علی وجد یخاف منہ ہلاک  
البدنہ لسرایتہ خصوصاً فی حر الحجاز

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار  
کو مکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے  
جانور کی بلاغت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر  
جانے کے سبب۔

پس جو اشعار سنوئے ہیں وہ صرف کمال کا نشانہ ہے۔ اس کو امام صاحب نے  
مکروہ نہیں کہا۔

**اعترض** کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ  
کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت  
کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

**جواب** اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ  
اعتراض واپس لے۔

ابن سینہ ابویہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان  
و احتجبی منہ یا سوعہ اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ ص ۴۴ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے  
حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ  
معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی۔ حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہ الرحمہ نے لکھا ہے اسی طرح سعید بن السیب، ابوسلمہ بن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبدالرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے عمران بن حصین سے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا اس پر دونوں رماں، یعنی حرام ہوئیں۔

اسی طرح عطاء نے فرمایا ہے اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے، یہی امام غفری کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں:

اذا فلبا وطسدا او نضرا لى فرجها من شهوة حرمت عليه  
امها وابنتها (جوہر النقی مردہ)

جب کسی عورت کا بوسہ یا ہاتھ ٹھانے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھ کر اس پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلا او طسها  
بشهوة او نظرا لى فرجها بشهوة حرمت على ابیه وابنه  
وحرمت عليه امها وابنتها (فتح القدیر نوک الشوریج ص ۲۴)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے

ساتھ باقر لکھائے یا اس کی شررگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر دو عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

**اعتراف** اگر چھوٹے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اسی طرح عورت سے پہنچنے والے وحشی کی زوجہ بھی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

**جواب** ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو یہ تل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ وحشی اور مرد کے درمیان وحشی سبب جزیئہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں چاہے وحشی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وحشی سے عورت کی ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح حرام عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ عرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ ہو جاتی ہے اس کا سبب کیا ہے، تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں،

ان المس وانظر سبب داع الى الوطى في مقام مقامه في موضع الاحتياط۔

مس اور نظر وحشی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطی وحشی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس وانظر بالشہوت کرے گا، وحشی کی طرف راغب ہوگا اور وہ چھلتا لگا کر

وہی کروں اس لیے دوائی وہی قائم مقام وہی ہوئے۔ اور حرمت ثابت ہوگئی۔ لیکن اگر  
مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت معاہدہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہدیہ  
نے بیان فرمائی ہے جو معترض نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لأنه بالاموال تبين انه غير مفض الى الوطى (ہدایہ ص ۳۸۹)

انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس وہی کی طرف پہنچانے والا نہیں

کیونکہ انزال ہونے سے وہ وہی سے ہٹ جائے گا۔ اصل باعث حرمت معاہدہ وہی  
مستی مس بغیر انزال چونکہ مفض الی الوطی تھا اس لیے قائم مقام وہی سمجھا گیا۔ اور مس  
بالانزال چونکہ مفض الی الوطی نہیں اس لیے وہی کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسند اتیان فی الدبر کا ہے۔ اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفض الی الوطی  
نہیں موجب حرمت بھی نہیں۔ اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

**اعترض** ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی جب تک اس  
کی عدت نہ گزرتے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔

**جواب** بالکل صحیح ہے۔ کیوں جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا  
تو یہ جمع نکاحات نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن  
من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے:

ولما ان النكاح الاولی قاصو لبقاء احكامه كالنفقة و  
المنع و الفرائض۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور  
فرائض۔



نومن درجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ بانہ کا نکاح ابھی من درجہ باقی ہے تو اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناہائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت افضل میں اپنی ہے۔

علامہ ابن الہمام مشیح القدیر جلد دوم ص ۲۴ میں فرماتے ہیں:

و بقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب و عبدة السلمي ومجاهد والثوري والنخعي امام احمد بن حنبل بن يمين فرماتے ہیں اور میں قول ہے حضرت علی ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبدة ما اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت۔

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے مراۂ میں لگتا ہے :

و يحرم الجميع بالنكاح الصحيح او وطيا يملك ولو في عدة  
من طلاق بائن بين الاختيين .

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا ، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی مدت  
میں ہو یا ملک بمیین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے ۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالت النقص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول  
ہو ، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر سختی کرنے کی جرات وہابی ہی کر  
سکتا ہے ۔ تعجب تو یہ ہے کہ مقررین اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا ۔

**اعتراف** کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم بستہ  
ہونا جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے ۔

**جواب** اگر زنا کی مدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو ۔ ورنہ غلط افتاد ۔  
جب نکاح درست ہے تو حجاج بھی درست بنے ۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح  
درست ہے لیکن وطی درست نہیں چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے  
تصریح ہے :

وان تروج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى  
تضیع حملها ۔

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک  
وطی جائز نہیں ۔

پس مقررین اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراف واپس لے ۔

## اعتراف

ایک عورت نے ایک مرد پر چھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور چھوٹے گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا یکجا رہنا سہنا اور مجامعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے۔

## جواب

معلوم نہیں کہ مقررین نے نکاح کیا سمجھ رکھا ہے۔ عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر مقررین اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث صحیح و جہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون المعن بعجۃ اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور چھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح مقررین کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعت من کل الوجہ ہے تو مانع فیہ میں جب تک تنقید یا طمانہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تہید منازعت ہوگی۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ تعالیٰ شرح صحیح بخاری کے مراۃ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفہ امام مجتہد اور ک صحابہ ومن التابعین خلقا  
کثیرا وقد تکلّم فی هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء  
تقطع المنازعة بین الزوجین من کل وجه فلولو  
ینفذ القضاء بشهادة الزور باطنا کان تمهید المنازعة  
بینهما وقد اعهدا بنفوز مثل ذالک فی الشرع  
الا تری ان التفريق باللعان ینفذ باطنا واحدهما  
کاذب بالیقین۔

**اعترض** ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سور مقرر کیا  
پھر دونوں میاں بیوی مسلمان ہو گئے تو بھی مہر شراب یا سور ادا کرے۔ اسی طرح اگر دونوں  
میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

**جواب** ہدایہ شریعت میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے  
اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا  
ان کا نا بغیرا عیانہما فلہما فی الخمر القیمۃ وفی الخنزیر  
مہر المثل۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو شاد  
کر کے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی  
مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا سببہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ وہ یہ کہ ابھی عورت نے  
وہ شراب یا سور قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت

اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لابی حنیفة ان الملك في الصداق المعين يتو بنفس العقد  
ولهذا تملك التصرف فيه وبالعقب ينقل من ضمان  
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد  
الخمير المغضوب۔

رہی یہ بات کہ وہ عورت اس سو یا شراب کو کیا کرے؟ در مختار میں ہے:

فتخلل الخمر وتسبب الخنزير  
شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے:

’مہتر یہ ہے کہ سو کو قتل کر دے

بتاؤ! یہ سنہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعترضاض زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں  
اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

جواب خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لاند دلالة الرجوع کہ گواہوں  
کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی  
ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زانی کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت دیا کوئی  
خیال نہ آیا ہو لیکن جب رحم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگ باری سکے یا کہہ گیا  
تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو اہم و عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگہاری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا حد ساقط ہو گئی۔

خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

اور ذالحدود عن المسلمین ما استطعتہ  
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگہاری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگہاری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبیح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھیرتے۔

**اعتراض** جو شخص اپنے باپ، ماں یا بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

**جواب** ہایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ یا بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محمل ہے جب اس نے علت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہا ص کے سبب حد و کا مال دینا احادیث میں آیا ہے۔ چنانچہ 'اور ذالحدود ما استطعتہ' پیچھے گزری ہے جو کہ ابولیل کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

ادرفا الحدود بالشہات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو مائل  
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم مخفی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی  
اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک  
اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت  
کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو مائل دو۔  
رغایۃ الاوطار ج ۲ ص ۱۴۱

اتصال اطلاق بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہو تا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ  
کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔  
کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا مائل دینا احادیث میں نہیں؟  
اگر توفیق حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

**اعتراض** کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے  
عدت کے اندر زنا کیا

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا

یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی۔

یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔

اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

**جواب** مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔  
مطلق ثلاثہ کی اگرچہ حرم قطع ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقا سے ظن حملت

کاشتہ پر لگی ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا استغناء حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث اور ذوالحدود بالشبهات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آئمہ ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب افساد موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد  
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

**اعتراف** اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہے اور وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں۔ خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔ اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

**جواب** اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی  
بحر الرائق کے مر ۱۳ ج ۵ میں ہے؛

والعلا فانما اذا علم الحرمۃ والاصح وجوبہ  
اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔



اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ مرد و عورت پر حدیں کی تکلیف صرف ہنما مرہد سے جماع کی علت کا موہم ہے۔ کذا فی المطاوی۔

**اعتراف** اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی لونڈی سے بدکاری کرے۔ اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر حد نہ لگائی جائے۔

**جواب** یہ مثال شبہ محل کی ہے۔ شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہوتی ہیں۔ شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی علت کا شبہ ہو بلکہ شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں استقاط حد کا ملکہ دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامری میں شک قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے ہابہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لابيل، تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لونڈی سے دہلی پر علت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

بایہ شرحین میں ہے،

لأن الشبهة حكمية لأنها نشأت عن دليل وهو قوله

عليه السلام انت ومالك لابيل

یہ شبہ حکمی ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور

علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

**اعتراض** جو شخص ان عورتوں میں سے کسی سے نکاح کرے، جن سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

**جواب** زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے وظی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد رجم یا جلد نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو معتزل اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو، البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظم کا یہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا احکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے،

”ثم ان ابا حنيفة انزم عقوبة باشد ما يكون وانما لم يثبت عقوبة هي الحد فمعرف انه زنا محض عنده الا ان فيه شبهة“

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ اس کے لیے موت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں رالبتہ نکاح کے سبب احد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو منالط میں ڈالا جاتا ہے۔

## اعتراض

جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے اس پر حد نہیں۔

## جواب

سنیہ القدر میں ہے :

وَلَكِنْ يَعْتَزُّوْنَ بِتَجَنُّحِ يَمُوتِ اَوْ يَتُوبُ وَلَوْ اَعْتَادَ  
الْلَّوَاطَةُ قَتْلَهُ الْاِمَامُ مَحْصَنًا كَانَ اَوْ غَيْرَ مَحْصَنٍ  
سِيَاسِيَّةً مَّا لِحَدِّ الْمَقْرُورِ شُرْعًا فَلَيْسَ حُكْمًا لِّدِّ  
رِشْتَةٍ بَعِيٍّ حُدَّ جَرْمُهَا بِعَدْلٍ اَسْ كَيْ يَلْهَئُهَا نَبِيٌّ  
مَجَانَةً لِّى. وَهِيَ بَانَ تَكْ قَيْدٍ مِّى رَكْعًا مَجَانَةً لِّى اَوْ تَوْبَةً كَرِهَ لِّى  
اَكْرَ لَّوَاطَةِ كِي عَادَتٍ يَجْرُمُ لِّى اَوَا مِ اَسْ كُو قَتْلِ كَرِهَ لِّى اَوْ تَوْبَةً كَرِهَ لِّى  
بَوَا يَغْيَرُ مَحْصَنٍ.

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سو کوڑے مارے جائیں تو وہ حدیث سہیں کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

## اعتراض

جو شخص دار الحرب یا دار البغی میں زنا کرے۔ پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے۔

## جواب

معترض اگر سنح القدر پر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے :

روی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من زنی او سرق فی دار العرب و اصاب بها حد اشہد ہرب فخرج الینا فانہ لا یتقام علیہ الحد السیر الکبیر میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، آپ نے فرمایا جو شخص دار العرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معتزلی چونکہ اعتراض کر چکا ہے، اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے۔ بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کر چکا۔

اعتراض جو شخص چو پانے سے بد فعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

جواب

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

”الا انه یعزر“ ہاں اس کو سزا دی جائے، اس مسئلہ میں حد زنا درجہ پایا جلد کی نفی ہے، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چو پانے سے بد فعلی کرنے والے کو سنگسار کر دیا سو کوڑے لگاؤ۔

ترمذی ج ۱ ص ۶۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے؛

من اتی بعیمۃ فلاحد علیہ

چو پانے سے بد فعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اسحق کا ہے۔ اب کیئے! ابن عباس کے بارے میں کیا رائے ہے؟

## اعترض

اگر کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

## جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں رہی مانت عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت مبطوۃ مرضیۃ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر اٹھم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانے کو زنا کا موقع دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :-

ولنا ان فعل الزنا یتحقق منه وانما هی محل الفعل و  
لهذا یسئی هو واطاً وزانیاً مجاناً والمرأة موطوءة  
ومزنیاً بها الا انها سمیت زانیة مجازاً تسمیة المفعول  
باسم الفاعل كالراضیة فی معنی المرضیة اولکونها  
مسببة بالتمکین فیتعلق الحد فی حقها بالتمکین من  
قینع الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموثم علی  
مباشرتہ وفعل الصبی لیس بهذه الصفة فلا یطاق به الحد انتهى

**اعتراض** خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی مد نہیں اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

**جواب** چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود و حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ نور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

**اعتراض** چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری کے گواہوں نے وقوع کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔

**جواب** چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے: **مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سِتْرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ** جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو نہ ملائی جائیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو  
دیکھا جائیگا کہ آنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مشن بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث  
شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔ بخیر  
فتح العتیرہ ص ۶۶

اگر گواہوں نے بلا عذر ادا نہ شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے  
باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر  
کرتا ہے کہ عزم سے کوئی عداوت ہونی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے  
ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا۔ اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت  
میں گواہ متہم بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔  
چنانچہ مستح القدر جلد ۲ ص ۶۰ میں لکھا ہے:

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصه ولا طين  
ائم متہم۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔  
ثرندی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم  
نے فرمایا کہ خائن، خائنہ، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض گواہوں نے دنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو  
تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

جواب ہاں یہ میں اس کی نہایت مستقول وجہ کہنی ہے۔ افسوس کہ معتزلین کو

نظر نہ آیا۔ لکھا ہے :

لا احتمال انھا امراۃ او امتہ بل هو الظاہر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ

عورت کی پہچان نہ کئے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان

کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جاسکتی ہے۔